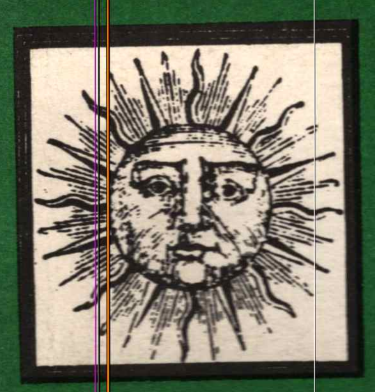




HOY ES HISTORIA

Setiembre - Octubre 1993
Año X Nº 59
Precio de venta
en Uruguay $ 27

Temas de historia nacional e iberoamericana

Año del décimo aniversario

Educación, Masonería y Segunda República

Ma. Dolores Gómez Molleda

Apóstatas de orígen judío en España del siglo XV

Claude Stuczynski

El historicismo y la filosofía americana

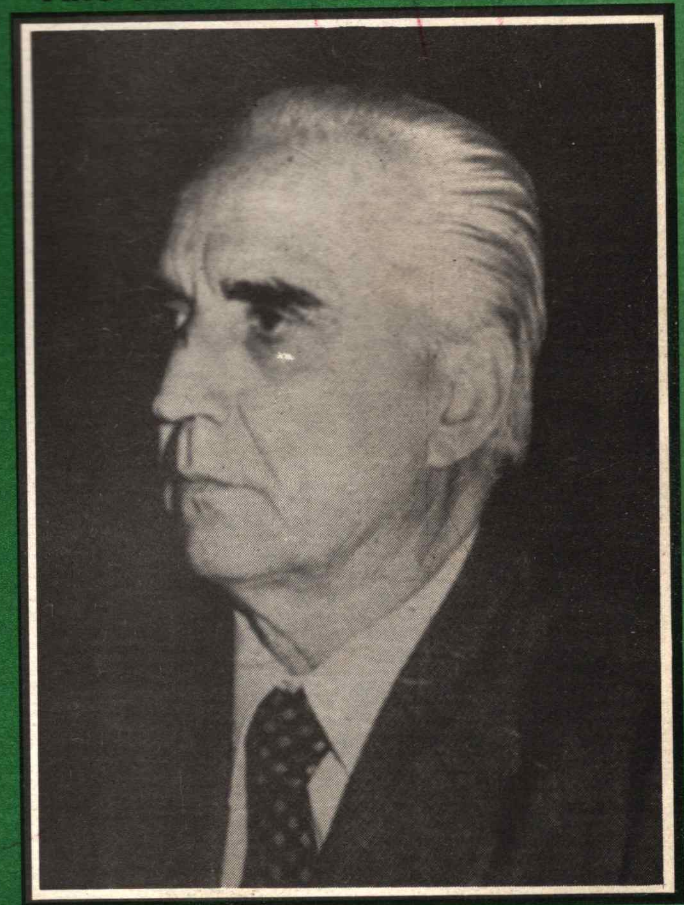
Arturo Ardao

Participação da mulher na construção do Rio Grande do Sul

Hilda Agnes Hübner Flores

Mauá e a Revolução Farroupilha

Maria Dutra de Silveira



Arturo Ardao, historiador de las ideas

Javier Sasso

HOY ES HISTORIA

REVISTA BIMESTRAL DE HISTORIA NACIONAL E IBEROAMERICANA

Fundada en el año 1983



ACLARACION
Las noticias y opiniones contenidas en la Revista son de la particular responsabilidad de los firmantes. La Dirección sólo tiene en cuenta el valor científico de cada publicación.





SETIEMBRE - OCTUBRE AÑO X- LIBRO Nº 59

SUSCRIPCION PARA CAPITAL E INTERIOR

La suscripción de la Revista es una de las tantas formas de colaborar con nosotros; al efecto bastará solicitar información por carta o telefónicamente a la Srta. Lis Stella Fernández, Casilla de Correo Nº 6311, Teléfono 70 33 15.
Por informes complementarios: Librería Linardi Risso, Juan Carlos Gómez 1435.
Los pagos de suscripción del interior deberán realizarse mediante giro postal dirigido a nombre de Lis Stella Fernández, casilla de correo 6311 Montevideo. C.P. 11.000

SUSCRIPCION PARA EL EXTERIOR

El precio de la suscripción para el Exterior incluído el costo de remisión por vía aérea es:
Para España e Iberoamérica: Por un año (seis entregas) U$S 50- Para el resto del mundo: Por un año (seis entregas) U$S 70.
Correspondencia de dirección, redacción y consultas: Casilla de Correo Nº 6311 Montevideo-Uruguay

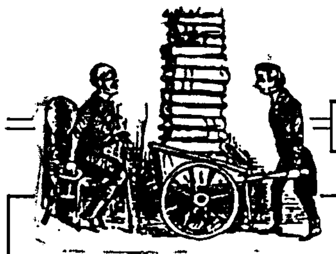
Composición y Armado


Comunicación
Gráfica


Carlos Anaya 2862 bis
Tel. 81 55 50

IMPRENTA EL CID
MONTE CASEROS 2679
RUC 212 566 250 019
SETIEMBRE 93

Edición amparada por art. 79 - Ley 13.349 Depósito Legal 232058



Publicaciones recibidas

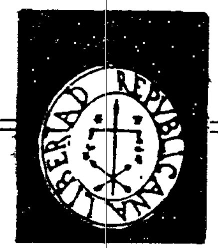
- **REVISTA INTERAMERICANA DE BIBLIOGRAFIA**, Vol XLII, Nº 1, publica ción de la Organización de Estados Americanos.
- **CUADERNOS AMERICANOS**, Nueva Epoca, Nº 37, publicación de la Univer sidad Autónoma de México, México D.F.
- **CUADERNOS AMERICANOS**,Nueva Epoca, México D.F.
- **REVISTA DO INSTITUTO HISTORICO E GEOGRAFICO DO RIO GRANDE DO SUL**, Nº 128, Porto Alegre.
- **CUADERNOS HISPANOAMERICANOS**, Nº 513, publicación del Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid.
- **CATALOGO DE PUBLICACIONES**, Centro Coordinador y Difusor de Estu dios Latinoamericanos, 1993, México D.F.
- **BOLETIN DEL GRUPO "AMIGOS DE LAS CIENCIAS NATURALES E HISTORIA"** Prof. Francisco Lucas Roselli, Año 1, Nº 3, Nueva Palmira, Colonia.
- **SECUENCIA**, Nº 24, publicación del Instituto José María Mora, México, D.F.

Libros

Fernando Cairo Sola, **Conmemoración del Cuarto Centenario del Descubrimento de América (1892) en Maldonado, Pan de Azúcar, Rocha y Castillos**, Edic. del autor, Maldonado 1992, 42 pp.
Eduardo F. Acosta y Lara, **Los Charrúas y las leyes de Indias en la Banda Oriental**, Montevideo, 1992.
Eduardo Azcuy Ameghino, **Historia de Artigas y la independencia argentina**, Edic. de la Banda Oriental, Montevideo 1993, 342 pp.

Del Nº 60 que aparecerá en noviembre

* Leopoldo Zea en la conciencia latinoamericana, Prof. Susana Vázquez
* El polémico Fray Bartolomé de Las Casas, Prof. María Luisa Feijoo.
* Un aspecto de la vida cotidiana: la mujer ante el matrimonio en la legislación de Indias, Prof. Ma. del Carmen Pareja Ortiz (Sevilla).
* Segmento social indígena na Revolução Farropilha, Moacyr Flores (Porto Alegre).
* O partido federalista no Goberno de Santa Catarina, Prof. Jali Meirinho (Santa Catarina).
* Filosofar desde la realidad americana, Leopoldo Zea, México.
* Los últimos adelantos en el campo de la historia, François Chevalier.
* Aspectos de la Arqueología en el Uruguay, Prof. Dr. Klaus Hilbert (Porto Alegre).
* Tardanza Vaticana, Venciste Galileo, Armando Avila Sotomayor (México).
* 1828. Las "fuerzas secretas" y la Campaña de las Misiones, Alfonso Fernández Cabrelli.







Las formas de la explotación

"Tanto la guerra civil como la extranjera son excecrables y de una malignidad que aborrezco."

Anatole France. El abate Gerónimo Coignard

Es este un siglo signado por la violencia de los ejércitos convencionales o no convencionales y de los grupos fanatizados que perturban la vida de los habitantes del planeta con sus actos de salvajismo y destrucción.

Dos contiendas mundiales, centenares de conflictos menores, crueles atentados terroristas que, dadas las circunstancias de la política mundial, siguen afectando gravemente la existencia, la economía, la organización social de todos los pueblos.

Ya no es sólo la Historia la que dicta sus lecciones en esta materia, es la experiencia vivida la que debía servir de enseñanza, para alertar a los hombres acerca del mal, alejarlos de él y repudiar a quienes insisten en provocarlo. Y pese a que el hombre tiene uso de razón y tiene memoria, tal cosa no ocurre; las mismas generaciones que ayer o antes de ayer sufrieron de una u otra manera las consecuencias de alguna de esas manifestaciones de barbarie, aprueba, consienten o participan en prácticas similares.

Guillermo Díaz Doin escribió en un artículo publicado en nuestra revista que **"la paz y la guerra no son fenómenos que nos vienen impuestos a los hombres desde afuera sino que son el premio de nuestros aciertos o el castigo de nuestros yerros.**

Pero cabe preguntarse quiénes son los que yerran cuando se desatan las guerras o se perpetran los actos de violencia grupal; si son los que, obnubilados por propagandas falaces que aducen motivos políticos, religiosos o raciales, van a los frentes de lucha y participando como actores en los combates, atentados y atropellos, corren con los riesgos consiguientes y sufren las consecuencias de sus conductas; o por el contrario, los que yerran y merecen el castigo que pocas veces reciben, son aquellos que organizan las matanzas, preparan los atentados y las agresiones recurriendo, para desatar el ardor de los combatientes, no a la razón sino a la excitación de las pasiones y los sentimientos primarios, en una palabra, a la irracionalidad del hombre.

La respuesta es clara: los grandes responsables, los culpables, los que yerran son los incitadores ya sean éstos gobernantes, dirigentes o intelectuales cultores de la negatividad, es decir, aquellos que no pierden la razón, que son concientes del mal que promueven y que actúan seguros de su impunidad.

Y a propósito de esta realidad inocultable, bueno es recordar que mientras mucho se habla y se denuncian otros sistemas de explotación del hombre por el hombré, no importa su signo o denominación: capitalista, socialcomunista, imperialista, para nada se alude, nadie denuncia la más perniciosa y maligna de todas las formas de explotación que es ésta que practican quienes teniendo la responsabilidad de dirigir el destino de las naciones, de orientar las corrientes de opinión o de conducir a los diferentes grupos que integran el tejido social, utilizan su poder, su predicamento y los medios de propaganda y persuación de que disponen para explotar a otros hombres, aprovechando las pasiones, por ellos mismos exacerbadas, de quienes componen sus auditorios o sus rebaños, promoviendo las guerras, los atentados y todas las demás formas de violencia, mientras ellos se mantienen al margen de los riesgos y quedan eximidos de toda punición.

Arturo Ardao
Historiador de las ideas*

Por Javier Sasso
Universidad Simón Bolívar, Caracas

La obra de Arturo Ardao se presenta ante el lector como un conjunto de considerable magnitud, centrado en el ejercicio de la disciplina que ha solido denominarse Historia de las Ideas en América o Historia del Pensamiento Latinoamericano y su producción, en sus comienzos suscitada por los trabajos de José Ingenieros, Alejandro Korn y Francisco Romero, y proseguida luego en estrecho contacto con la línea historiográfica cuyo principal centro animador ha sido México, sin duda ha de quedar como un modelo de empeño y escrupulosidad en esa tarea que él y otros entendieron como una contribución al autoconocimiento de América Latina. En sus primeros libros y en múltiples textos breves, Ardao ha brindado una reconstrucción del panorama de las ideas en el Uruguay que toma como hilo conductor las grandes corrientes filosóficas recibidas, adaptadas y aplicadas por la intelectualidad local.

Desde los modestos comienzos escolásticos e ideologistas hasta la superación del positivismo en la cultura del novecientos, pasando por la breve pero notable presencia de un sansimonismo libremente asumido, así como por la larga lucha entre espiritualistas y evolucionistas, ha mostrado una y otra vez las virtudes de ese enfoque para la comprensión de las ideologías jurídico-políticas, los planes pedagógicos y las formas de producción artística. [1]. Sus investigaciones lo han llevado también a tratar temas conexos, como el de la génesis y orientación doctrinaria de la Universidad, o el de la crisis de la fe tradicional y el afianzamiento del laicismo, de tanto peso en su país; [2] y también lo han conducido a estudiar, ya no corrientes de ideas sino pensadores individuales: así, entre otros, en sus textos sobre Rodó, Vaz Ferreira y, fuera ya del marco uruguayo, en su libro sobre Feijóo y en su *Andrés Bello, filósofo* [3]. A su vez, ese esfuerzo de reconstrucción ha tenido por consecuencia que retomara en forma crítica algunos tópicos anteriormente circulantes, como lo hizo en su puntual refutación de la leyenda del positivismo de Batlle y Ordóñez, figura cimera del ala radical del liberalismo uruguayo, cuyas raíces espiritualistas puso de manifiesto y también en una circunstancia similar, con respecto a la conciencia filosófica de Simón Bolívar. [4] Y en lo que parece hasta hora ser la culminación de su trayectoria, ha completado la tarea de historiar el surgimiento de la idea y el nombre de América Latina, así como, subsidiariamente, de las distintas formas de latinoamericanismo, desde el político-estatal al literario.

Con esto, en cierto modo, se cierra el ciclo promovido por el afán de autognosis mediante la inclusión, siquiera tácita, de la propia



Año 1992, Montevideo. don Arturo Ardao con el filósofo mexicano Leopoldo Zea.

vocación historiográfica en el marco del devenir temporal del objeto historiado. [5]

Dentro del grupo que se afirmó desde mediados de este siglo como portador de la disciplina aludida, Ardao se ha caracterizado por una actitud ajena al *historicismo* en él predominante. No se trata, desde luego, que éste le haya sido indiferente u hostil, puesto que ha compartido algunas de las fuentes de ese historicismo, así como también ha manifestado un claro interés por él. La ajenidad señalada consiste, ante todo, en haberse mantenido fiel a una concepción más clásica del quehacer filosófico y, coherentemente con esa fidelidad, en haber soslayado producir, a partir de la Historia de las Ideas, una Filosofía de la Historia Americana.

De ahí también su insistencia en distinguir entre "filosofía americana" y "filosofía de lo americano", así como el haber calificado de "error teórico" la posición sustentada por Alberdi en su escrito programático de 1840. [6] Es igualmente el que sus escasas incursiones en el terreno de las cuestiones filosóficamente disputadas pueda separarse cómodamente de su labor como historiador. [7] Es con exclusividad de esta última que habré de ocuparme en lo que sigue y, por lo demás, sólo desde cierto ángulo.

II

En la producción de Ardao, libros como *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay* son un modelo de ese estilo de historiar del cual es un maestro indiscutible. En sus líneas generales ese estilo, compartido por otros miembros del grupo arriba aludido, sigue una nítida pauta metodológica. La tarea del historiador se concibe centrada en torno a *textos*, que en gran parte han sido exhumados por la investigación misma. Dichos textos son descritos (a veces minuciosamente) y por medio de su descripción se los *adscribe* a una determinada corriente intelectual; dicha corriente es una tendencia filosófica o de algún modo dependiente de la Filosofía. Al mismo tiempo, esos materiales que han sido descritos y adscritos son enmarcados, por el camino de la consideración de su entorno sociocultural, en la marcha histórica latinoamericana. Esta última operación, no obstante, es llevada a cabo por Ardao en forma muy cautelosa; a diferencia de otros estudiosos, ha preferido concentrarse en los dos aspectos anteriores, suponiendo como horizonte, por lo menos al referirse al siglo XIX, un proceso que laxamente cabría llamar de *modernización*. en cambio, ha sido categórico en su insistencia en tomar el plano filosófico como hilo conductor en el mundo de las ideas y de la cultura. De esa insistencia, teorizada y practicada, surgen consecuencias de importancia para ese mundo como totalidad estructurada.

Tal "concepción sistemática de conexión estructural en el mundo histórico" es presentada del siguiente modo: dentro de la "forma mental" que marca cada período del proceso histórico, "entre los distintos sectores de ideas, hay uno que por su naturaleza misma tiene un sello de generalidad o universalidad que lo remonta por encima de los otros y lo convierte en condicionante o rector de los mismos... Es el sector de las ideas filosóficas". No hay contingencia alguna en el carácter animador e impulsor que para la historia global de las ideas reviste la de las ideas filosóficas, pues "por su generalidad teórica, el pensamiento filosófico condiciona en cada época todas las demás manifestaciones de la inteligencia". Esta "preeminencia" determina que esa historia sectorial sea "privilegiado instrumento de la comprensión del hombre, la historia y la cultura", y que ella pueda brindar tanto "orientaciones doctrinarias" como "pautas metodológicas". La filoso-

fía del derecho y del Estado, de la sociedad y de la economía, de la educación, el arte, la religión y la ciencia son "filosofía aplicada". Y, dado que "toda filosofía aplicada carece de sentido sin su constante referencia explícita o implícita a la filosofía general y en definitiva, a la filosofía primera", no puede extrañar que Ardao entienda que "las ideas filosóficas son las de acción más universal" y que "es siempre teniéndolas a ellas por inspiración o fundamento, más o menos inconscientemente, que las demás ideas inciden sobre la realidad, al mismo tiempo que entre sí".(8)

Vale la pena pasar rápida revista a algunas de las expresiones más usuales que, en el propio Ardao, denotan la canalización de esa conexión estructural. A veces(9) se da el caso especial en el que una doctrina filosófica *genera de modo expreso* algo que no lo es (como una escuela literaria). Más frecuentemente, encontramos que una filosofía *modeló* la intelectualidad latinoamericana, o que le impuso a ésta una *general impregnación*, o que *conformó* una mentalidad o que la *influyó, nutrió o inspiró*. Puede decirse que una filosofía *preside* una ideología política o que un movimiento educativo avanza *bajo las banderas* de otra. Las tendencias del realismo literario son *correlatos* artísticos del positivismo filosófico, el naturalismo estético es *hermano* del científico, mientras que el modernismo literario es *solidario* de la renovación finisecular de la metafísica. Del principismo intransigente de ciertos liberales se dirá que es *solidario* del espiritualismo, pero también que *derivó* de éste, mientras, que el evolucionismo político es *producto* del positivismo, del cual *procede*. Generar, imponer, inpregnar, conformar, influir, nutrir, inspirar, derivar, proceder, son verbos que indican un nexo que va de la causa filosófica al efecto extrafilosófico; ser solidario, correlato o hermano, no indica, por su parte, un nexo casual, sino la común pertenencia a una forma cultural. Ambos conjuntos léxicos son adecuados porque su misma oscilación manifiesta -se lo nombre o no- el supuesto según el cual "la filosofía es la época puesta en pensamiento".

Dicho supuesto, sin embargo, ha sido aplicado por Ardao con discreción: de hecho



Año 1952, Montevideo; en oportunidad de un homenaje que la facultad de Humanidades y Ciencias rindió al Dr. Carlos Vaz Ferreira.
El poeta - filósofo Emilio Oribe y el joven Arturo Ardao, acompañan al Maestro de Conferencias.

sólo ha operado en él como *una convicción de trasfondo que cumple una genérica función heurística*. Y ciertamente no encontraremos en Ardao, por ejemplo, la reducción de lo epocal a la circunstancia inmediata de los pensadores latinoamericanos, ni menos aún el reproche de alienada a toda manifestación de cultura que no responda (a juicio del intérprete) a las necesidades sociales de esa circunstancia, riesgos éstos que suelen acechar al usuario de aquel supuesto. En su práctica historiográfica, la principalía del plano filosófico le ha servido casi con exclusividad como punto de partida para brindar una imagen de conjunto del objeto estudiado. Los *logros* de Ardao en la aplicación de ese enfoque ya han sido evocados; por ello mismo tiene interés explorar, a partir de esa aplicación ejemplar, cuáles puedan ser sus *límites*.

III

Otorgar a la Filosofía el papel de vertebradora de la vida intelectual, e incluso cultural, implica ciertos peligros: estructurada por y desde la Filosofía, esa vida tiende a adquirir el tipo de "arquitectónica" que, con las excepciones del caso, parece ser norma en ella. Lo menos que puede decirse es que así se inducirá una imagen distorsionada, por excesivamente compacta, de lo que se busca historiar, con la doble consecuencia negativa de o bien desdeñar los textos en los que no cabe esperar esa sistematicidad o bien encontrarla ficticiamente, forzando el sentido de lo que se lee.

Aún más: el devenir de esa vida adquirirá probablemente aquellos rasgos de la disciplina rectora que ocupan el proscenio en los manuales de historia de la Filosofía. Bien sabido es que, en el interior de la profesión filosófica, mucho es lo que se ha alegado contra la ilusión de uniformidad que ellos generan, así como contra la proyección anacrónica, generalmente inconsciente, que sus autores hacen de los problemas de su presente y también de la *concepciónmisma de la Filosofía* que para ellos rige, pero no necesariamente para sus historiados. El traslado de esas dificultades o fallas al terreno más heterogéneo del "pensamiento" sólo puede agravar esos males.

Los historiadores de las ideas en América Latina enfrentan sin duda el problema señalado, ya que están en constante presencia de convicciones que no se han articulado teoréticamente, o que se han articulado gracias a modos de formar alejados de los que la actual academia filosófica estila. Así, por ejemplo, cabe preguntar qué era, para un poeta romántico, ser espiritualista, o qué implicaba, en un abogado de 1890, su adhesión al positivismo; y aún cómo se llevaba a cabo en el medio *el acto de leer,* y de leer "filosofía". Es muy posible que el poeta se acercase a los textos como quien se pone a espigar en Lamartine, y que a su vez leyera a éste con una disposición a la inmediatez afectiva que hoy no solemos emplear ni siquiera al leer poesía.

Y es probable que el abogado se vinculara a Spencer del mismo modo que a un editorial o a un "artículo de fondo". No debe presumirse, claro está, que *siempre* fuera así (ni, dicho sea de paso, que tales estrategias de lectura sean forzosamente erradas), pero por lo menos cabe conjeturar que esas formas de apropiación existieron y pesaron, y que debe preguntarse por ellas. Y más valdría preguntarlo antes de, o conjuntamente con, la descripción de los contenidos enunciativos de las convicciones circulantes.

Desde luego Ardao ha lidiado con esa dificultad y eludido el escollo de la distorsión; lo ha hecho mediante el recurso de diferenciar entre el *pensamiento* filosófico y la simple *conciencia* filosófica: [10] "pensar por cuenta propia". "elaborar o reelaborar" un conjunto de ideas es criterio de lo primero, mientras que "tener sus ideas". encauzar por ellas" la vida, guiándose por "convicciones...más o menos lúcidas, más o menos definidas", es propio de lo segundo.

Pero, admitida la distinción, y habiéndose ya colocado en esto y no en aquello, podríamos seguir preguntándonos si es el mismo tipo de relación con la doctrina a la que se adhiere el que encontramos en todas las conciencias. Parece que hay lugar para aclarar y precisar, ante diversas situaciones, lo que debemos entender por "adherir" o por "*tener* una convicción".'

Con esto se está lejos de plantear problemas tangenciales a los temas concretamente explorados por nuestro historiador. Para poner un ejemplo: ha sido cuestión largamente disputada si eran, y cómo eran, católicos los hombres de 1810 y, en particular, es digno se ser preguntado cómo pudo funcionar, hasta casi completado el segundo tercio del siglo XIX, el llamado "catolicismo masón".

¿Respondían las logias sólo políticamente, y no filosóficamente, a los criterios básicos de la Masonería?. ¿Se trataba de simples católicos liberales, o por el contrario, sucedía que esos hombres sólo nominalmente eran católicos?

Ardao, para el caso uruguayo, ha producido una reconstrucción documental de los avatares de ese peculiar catolicismo, y lo adscrito al avance de un proceso seculariza-



Año 1958, Asamblea de la Unesco, en París. Arturo Ardao y Paco Espínola

dor condicionado por la evolución del pensamiento filosófico occidental. [11] Pero con esto estamos aún lejos de clausurar el tema, pues lo que parece entonces requerirse es un estudio acerca de cómo era vivida y creída en el medio la religión oficialmente inculcada, y cómo se las correlacionaba con el conjunto de convicciones, proyectos y prácticas. *Es poco plausible que la Filosofía pueda, ante esta nueva tarea, seguir ejerciendo el papel de hilo conductor.*

Otro ejemplo servirá para el mismo fin. en su examen de las corrientes filosóficas en el tercer cuarto del siglo XIX uruguayo, Ardao, tras establecer el predominio sin disputa de la escuela de Cousin, señala que su vigencia corre paralela con la del romanticismo; éste no sólo existe en tanto tendencia literaria, sino que da lugar a la fuerte presencia de un "verdadero romanticismo político, exteriorizado con brillante elocuencia", que fue un "temperamento" caracterizado por la "afirmación dogmática del liberalismo constitucionalista" y por la "rigidez absoluta de la moral cívica". Si por un lado, "romanticismo y espiritualismo fueron aspectos indivisibles de una misma expresión cultural" (caracterizada por rasgos tales como "la exaltación psicológica y moral de la conciencia humana, el culto de la poesía, el idealismo ético"), no es menos cierto, por otro lado, que, para Ardao, el plano filosófico nutrió y fundamentó la conciencia romántica: tal dualidad, ya se ha visto, es lo que cabe esperar de la función de expresión rectora que es propia de la Filosofía. Pero lo que Ardao agrega a eso plantea un nuevo tópico acerca de la naturaleza de ese regir, cuya indagación no puede soslayarse: la actitud romántica ("grandilocuencia principista"), dice, "estuvo presidida así... por la figura de Víctor Cousin, político y orador de la filosofía él mismo, antes que filósofo propiamente dicho". [12] ¿No podría pensarse entonces que el espiriatualismo ecléctico ocupó el lugar de honor precisamente porque respondía ya a ese "tempera-

mento" asumido por quienes se dejaban nutrir por él? ¿No corresponde así, al estudiar ese momento histórico, examinar si la Filosofía misma no se encontraba de antemano copada por una "retórica conmocional" que le daba a su propio carácter de expresión cultural un sesgo heroico-patético, y que es por eso que pudo *figurar* en el lugar de honor?

Ardao replicará quizás que ya lo sabíamos, y sin duda tendría razón, pero, ¿no se nos obliga así a volver a los textos para someterlos a otro tipo de análisis, diseñado para enfrentar estos aspectos? Y de ser esto cierto, ¿se puede mantener, en este nuevo avance del arte o ciencia de historiar ideas, la genérica preeminencia del plano del filosofar?

Más bien parece que nos hallamos en el terreno de lo vivencial y que su exploración requiere de otros hilos conductores, quizás sólo provisorios o coyunturales, que habría en cada caso de calibrar y precisar.

IV

Los aspectos de la historia ideológica y cultural que se vincula más naturalmente al plano de la experiencia vivida se vuelven particularmente apremiantes para una historia del pensamiento latinoamericano, cuando nos tropezamos con el problema de la conciencia filosófica de sus escritores. No es de ahora que se habla de su pertenencia a tal o cual corriente; y al margen de cómo haya sido debatido el punto, lo menos que cabe decir es que es digno de estudio.

Una de las coyunturas más propicias para efectuar éste se encuentra en el nexo que el modernismo literario tuvo con el fenómeno de la "superación del positivismo", que coetáneamente se hallaba en curso. Ardao se ha ocupado de él a partir del caso de Herrera y Reissig, y así ha mostrado, una vez más, los logros y los límites de su estrategia.

En efecto: en un texto breve pero importante, Ardao probó en la poesía de Herrera y Reissig la presencia de un "anhelo metafísico" que sustituye, aproximadamente desde 1903, a una inicial posición evolucionista de cuño spenceriano. Esta "nostalgia de lo absoluto" condujo al poeta a la incorporación de un léxico característico donde se expresa "un *pathos* metafísico sin par en la poesía modernista" y cuyo sentido debe ser cabalmente reconocido.

Herrera adopta de este modo, sin repudiar radicalmente el evolucionismo, una perspectiva que se nutre no sólo de la filosofía de la vida sino también de Schopenhauer, de Nietzsche y, sobre todo, de la *Filosofía del inconsciente* de E. von Hartmann, quienes lo llevan, en textos como *Desolación absurda* y *La vida* (cuyo peculiar carácter de poema con anotaciones lo hace propio al análisis), así como en otros posteriores, a temas que serán luego los de la filosofía existencial, como "la vida y el ser para la muerte, el ser y la nada, la desolación y el absurdo", con lo cual el conjunto de su obra queda "inscrito en la ascendente curva de su época que infundía a la sola palabra metafísica, proscrita... durante varias décadas, una indefinible sugestión". Por todo ello, "ese *pathos* tuvo un sentido" y, a la luz del léxico de la filosofía novecentista, incluso "términos en apariencia... vagos e indefinidos", como los de "Ideal" e "Ilusión", tan recurrentes en sus textos, "cobran un significado de época". [13]

Ahora bien: las cosas podrían dejarse aquí, y con todo derecho. Sin embargo, parece claro que, de considerarse por terminado el tema, dos peligros nos amenazan, pues dado el hilo conductor asumido, hasta ahora ha quedado sin mostrar *cuál es el tipo de discurso poético al que se ha integrado la temática filosófica.* Y este efecto no sólo es indeseable para quien quiera saber de Herrera y de su obra, sino para quien intentente conocer, a la luz de ese caso, el *modo histórico de apropiación* de una filosofía. Pero para evitar ese doble peligro será preciso descender al análisis textual, no en busca de su ya establecido *contenido enunciativo,* sino de los rasgos del *acto de su enunciación.* Y, en efecto, la poesía "metafísica" de Herrera y Reissig dista de ser trivial desde este punto de vista. Pues difícilmente haya de encontrarse otro caso de un anhelo de absoluto expresado en una forma a la que tan cabalmente corresponda el bajtiniano nombre de *carnavalización.*

En efecto: tomemos por caso las persistentes alusiones panteístas, en particular frente a la Naturaleza entrevista como totalidad; ellas son no sólo abundantes sino coherentes, y se extienden a lo largo de toda la obra, en diversas modalidades. (14) Pero nada de esto impide -antes al contrario- que lo aludido sea transformado deliberadamente en decorado más o menos grotesco, como en la *Berceuse Blanca:*

> Afuera es un motivo de Brahms sobre un exótico
> panteísmo que anuncia descriptivos efectos;
> en todo un ritornelo de columpio narcótico
> para oboes de ranas y marimbas de insectos.

No en balde uno de los textos más característicos (*La Torre de las Esfinges,* subtitulada *Tertulia lunática)* será declarado, en el epígrafe, una "psicología morbopanteísta". Y si es cierto que en *Desolación absurda* el demonio femenino (que puede identificarse con la muerte) es llamado "la paradoja del ser en el borrón de la nada", aún más significativo resulta señalar el contexto en que esta entidad es así calificada:

> Tú eres póstuma y marchita
> misteriosa flor erótica,
> miliunanochesca, hipnótica,
> flor de Estigia acre y marchita;
> tú eres absurda y maldita,
> desterrada del Placer,
> la paradoja del ser
> en el borrón de la Nada,
> una hurí desesperada
> del harem de Boudelaire.

La caída brusca del tono aquí presente es, por lo demas, uno de los más frecuentes recursos del poeta, como lo es la acumulación frenética de imágenes a la vez adecuadas y excesivas. No hay razón para pensar que la peculiar distancia que de este modo se estatuye ante lo enunciado (y que de ningún modo parece ser la del rechazo) ni la estética *kisch* en la que todo el conjunto va inserto



Año 1958, Asamblea de la Unesco, en París. Arturo Ardao, Oscar Seco Ellauri y el joven Hector Gros Espiell.

puedan tomarse como datos que meramente vengan a *añadirse* a la conciencia filosófica del poeta. Y tampoco se resuelve nada declarando que, al fin y al cabo, se trata de poesía, y no de texto filosófico (declaración que Ardao desde luego no hace). En primer lugar, porque la prosa de ideas de Herrera suele estar movida por un tono similar, como cuando, entre tantos otros pasajes similares, llama a Hobbes "hijo amado de Epicuro, padrino egoísta de La Rochefoucauld: luna negra de escepticismo que visitó las noches de Schopenhauer, Hartmann y Nietzsche". Y en segundo lugar, porque nada cuesta advertir la distancia entre el tono empleado por Herrera y Reissig con el que en *Lo fatal* asume Darío, de quien no se negará que era poeta y vivía su papel. Otras formas de discriminación historiográfica parecen requerirse también aquí para proseguir la tarea emprendida.

V

Las consideraciones anteriores han querido exhibir los rasgos centrales de una forma de historiar que fue un momento no sólo fructífero en sí mismo sino también necesario para superar el predominio de enfoques impresionistas o poco fundados eh el ámbito de la historia del pensamiento latinoamericano: e igualmente han intentado mostrar la pertinencia de nuevas maneras posibles de procurar el avance de la investigación.

No obstante, debe quedar claro que tales formas nuevas en ningún momento puedan tener la pretensión de sustituir aquellas que



Año 1934. Cuartel de Santa Ana do Livramento, Brasil. Grupo de detenidos uruguayos participantes en la "conspiración de Basilio Muños", durante la Dictadura de Terra. Arturo Ardao figura a la derecha de la foto, en segundo término, erguido y juvenil.

Ardao ha ejemplificado en su producción escrita. [15] En particular, debe resistirse la tentación de creer que por haberse asumido nuevas estrategias han caducado los requisitos de las antiguas.

Este peligro no es en absoluto imaginario: de él son víctimas múltiples intentos de pasar al "subtexto" ideológico sin una cabal discriminación previa de lo que el texto ofrece. Con más sofisticación sucede a veces también en quienes, correctamente sin duda, están interesados en los aspectos prediscursivos y vivenciales de la historia del pensamiento y de la cultura. Esto es lo que parece acontecer, por ejemplo, cuando la límpida tesis de Ardao acerca del peso del krausismo en la formación intelectual de Batlle y Ordóñez es cuestionada como secundaria [16] y de hecho, se la sustituye por una constelación imprecisa de rasgos donde un "naturalismo" que a su vez, se asimila a un antropocentrismo inmanentista cuya existencia se prueba (y quizás también se identifica con) el énfasis que Batlle y su movimiento pusieron siempre en el proyecto de, en lo posible, garantizar a todos "las pequeñas dosis de felicidad que hay en el mundo" o en contribuir incluso a "hacer placentero el viaje por la vida". Por esta vía no sólo se enuncian o se presuponen errores, en especial conceptuales (entre otros, el de postular oblicuamente la incompativilidad entre un inmanentismo antropocéntrico y una metafísica espiritualista) sino que se termina, paradójicamente, en el reforzamiento de la tesis de la filosofía como hilo conductor, ahora bajo el nombre de "cosmovisión" e introduciendo en nombre de ésta otro repertorio de convicciones especulativas, pero desdeñando las que efectivamente acontecieron.

Por eso, y aparte de sus valores concretos, el modelo practicado por Ardao con tanta maestría ha de ser considerado un hito irreversible en la tarea de "hacer historia" y, por lo mismo, bien puede decirse que *ha hecho historia.*

*Publicado en Cuadernos Americanos, Nueva Epoca Nº 36. Nov.-Dic. 1992. Homenaje a Arturo Ardao en su octagésimo aniversario. México D.F.

Notas

1. Cf. esp. *Filosofía pre-universitaria en el Uruguay*, Claudio García, 1945; *Espiritualismo y Positivismo en el Uruguay*, México, FCE, 1950; *Etapas de la inteligencia uruguaya*, Montevideo, Universidad de la República, 1971.

2. *Racionalismo y Liberación en el Uruguay*, Montevideo, Universidad de la República, 1962; *La Universidad de Montevideo. Su evolución histórica*, Montevideo, Universidad de la República, 1950.

3. Cf. esp., además del ya citado *Etapas*, *Introducción a Vaz Ferreira*, Montevideo, Barreiro y Ramos, 1961; *La filosofía polémica de Feijóo*, Buenos Aires, Losada, 1962; *Andrés Bello, filósofo*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1986, así como varios de los textos agrupados en *Estudios Latinoamericanos de Historia de las Ideas*, Caracas, Monte Avila, 1978, y en *Nuestra América Latina*, Montevideo, Banda Oriental, 1986; desde otro ángulo, cf. también *Rodó, su americanismo*, Montevideo, Marcha, 1970.

4. Cf. *Batlle y Ordóñez y el positivismo filosófico*, Montevideo, Número, 1951, así como el texto correspondiente a Bolívar en *Estudios Latinoamericanos*.

5. *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*, Caracas, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 1980; *La inteligencia latinoamericana*, Montevideo, Universidad de la República, 1987.

6. Las apreciaciones de Ardao sobre el historicismo en general y sobre su eventual nexo con Aberdi en particular, se encuentran ante todo en *Filosofía de lengua española*, Montevideo, Alfa, 1963; cf. también *La inteligencia latinoamericana*.

7. Para la obra no historiográfica de Ardao cf. esp. *Espacio e inteligencia*, Caracas, Equinoccio, 1981.

8. Cf. "Sobre el concepto de historia de las ideas" (1956) en su *Filosofía de lengua española*, pp.83-91, e igualmente en el mismo libro, pp.79ss; cf. también *La inteligencia latinoamericana*, pp. 111-130, así como *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*, pp. 11-18.

9. He tomado las expresiones señaladas de *Espiritualismo y positivismo*, pp. 16, 49 ss., 59, 246, 252 y de *Etapas de la inteligencia uruguaya*, pp. 127, 140, 142, 217, 287.

10. Cf. *Estudios latinoamericanos de historia de las ideas*, esp. pp. 41 ss. y 62 ss.

11. Cf. *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*, esp. pp. 135-189.

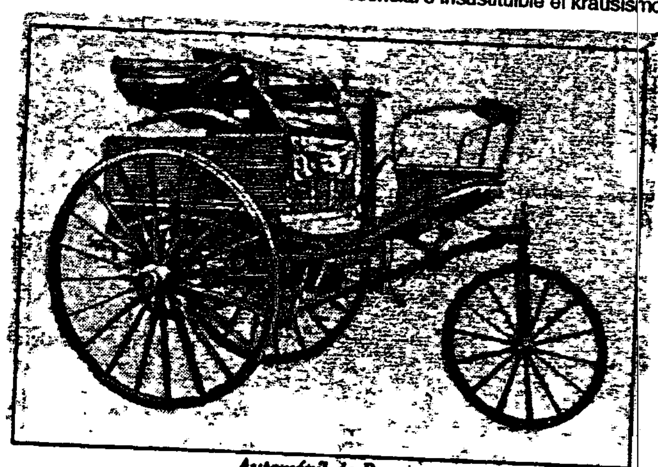
12. Cf. *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*, pp. 51-53.

13. Cf. "De ciencia y metafísica en Herrera y Reissig", en *Etapas*, pp. 287-296.

14. Los textos aquí expresamente citados de Herrera y Reissig se encuentran en el volumen *Poesía completa y prosa selecta*, Caracas, Ayacucho, 1978, pp. 123, 168 ss. 308.

15. Digo "en su obra escrita" porque tanto en cursos como en conversaciones informales Ardao ha usado conceptos y hecho señalamientos (por ejemplo, sobre el "aura semántica" de un término y sus variaciones a lo largo de un mismo texto, o sobre lo implicado por lo que Vaz Ferreira llama "psicología de las discusiones") que van más allá de los límites de los que aquí se ha insistido.

16. Tal sucede en Carlos Real de Azúa, *El impulso y su freno*, Montevideo, Banda Oriental, 1964, esp. pp. 30 ss. Desde luego, tampoco se le hace justicia a Ardao ni a su tema si se entiende que probó (o quiso probar) que el batllismo, en su conjunto, era krausista o que le era esencial e insustituible el krausismo



Automóvil de Benz

Arturo Ardao

Curriculum Vitae

I. Nacimiento: 1912 (Uruguay)

II. Título universitario: Doctor en Derecho y Ciencias Sociales (Facultad respectiva, Universidad de la República).

III. Cargos de docencia e investigación en la Universidad de la República.

- Director titular del Instituto de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Ciencias (1963-1974).
- Profesor titular de Historia de las Ideas en América en la misma Facultad (1949-1974)

Nota: Los dos cargos arriba mencionados fueron desempeñados en régimen de "Dedicación Total" como unidad docente, de 1967 a 1974.

- Profesor a cargo del curso de Sociología en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales (1949-1950)

IV. Cargos directivos en la Universidad de la República:

- Decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias (1968-1972)
- Miembro del Consejo Directivo Central de la Universidad (1968-1972)
- Miembro del Consejo Directivo de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales (1942-1943).
- Miembro del Consejo Directivo de la Facultad de Humanidades y Ciencias (1967-1972)



- Presidente de la Comisión Central de Investigación Científica de la Universidad (1966-1968)

V. Otros cargos docentes y directivos en la enseñanza pública del Uruguay:

- Profesor de Historia de las Ideas en América en el Instituto "Artigas" de formación de Profesores de Enseñanza Secundaria (Plan para Profesorado de Filosofía) (1954-1960)
- Profesor de Filosofía en el Instituto Normal Magisterial (1941)



Año 1966, disertando en el Congreso Cultural de Arica, Chile.

- Profesor de Filosofía en el 2º Ciclo de Enseñanza Secundaria (1941-1967)
- Miembro del Consejo Nacional de Enseñanza Secundaria, en representación de la Universidad (1956-1960)

VI. Docencia en el exterior:

- En el Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos (CELARG), de Caracas, de Abril 1976 a Abril 1978.
- En la Universidad Simón Bolívar, de Caracas, de Abril 1976 a Diciembre 1968. (En régimen de "Tiempo Integral" de Abril 1978 a Diciembre 1988). Año Sabático en 1985, con labor de investigación en Europa.

VIII. Libros publicados:

- **Filosofía pre-universitaria en el Uruguay (de la Colonia a la fundación de la Universidad),** 177 pp. Montevideo, 1945.
- **La Universidad de Montevideo. Su evolución histórica.** 111pp. Montevideo, 1950.
- **Espiritualismo y positivismo en el Uruguay,** 287 pp. México, FCE, 1950, 2a. ed. Montevideo, Buenos Aires, 1968.
- **Batlle y Ordóñez y el positivismo filosófico,** 223 pp. Montevideo, 1951.
- **La filosofía en el Uruguay en el siglo XX,** 193 pp. México, FCE, 1956.
- **Introducción a Vaz Ferreira,** 80 pp. Montevideo, 1961.
- **Racionalismo y liberalismo en el Uruguay,** 398 pp. Montevideo, 1962.
- **La filosofía polémica de Feijóo,** 128 pp. Buenos Aires, Losada S.A. 1962.
- **Filosofía en Lengua española.** 176 pp. Montevideo, 1963.
- **Rodó, su americanismo,** 253 pp. Montevideo, 1970.
- **Etapas de la inteligencia uruguaya,** 483 pp. Montevideo, 1971.
- **Estudios latinoamericanos de historia de las ideas.** 223 pp. Caracas, Monte Avila, 1978.
- **Génesis de la idea y el nombre de América Latina,** 262 pp. Caracas, Celarg, 1980.
- **Espacio e inteligencia,** 179 pp. Caracas, Equinoccio, 1983.
- **Nuestra América Latina,** 152 pp. Montevideo, 1986.
- **Andrés Bello, filósofo,** 279 pp. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1986.
- **La inteligencia latinoamericana,** 150 pp. Montevideo, 1987.
- **Romania y América Latina,** 159 pp. Montevideo, 1991.
- **España en el origen del nombre América Latina,** 121 pp. Montevideo, 1992.

IX. Opúsculos: En el Uruguay y en el exterior.

X. Publicaciones en volúmenes colectivos: En el Uruguay y en el exterior.

XI. Publicaciones en revistas: En el Uruguay y en el exterior.

XII. Publicaciones dirigidas en la Facultad de Humanidades y Ciencias:

- Dirección de la revista **Cuadernos Uruguayos de Filosofía,** órgano del Instituto de Filosofía de la mencionada Facultad (1963-1968).
- En Seminario de Historia de las Ideas en América: a) C. VAz Ferreira, **Estudios filosóficos** (Antología), Buenos Aires, Aguilar,



Año 1969, en el Decanato de la Facultad de Humanidades y Ciencias

1961; b) C.V. Ferreira, **Tres filósofos de la vida** (Antología) Buenos Aires, Losada S.A. 1965; c) **Bibliografía de Carlos Vaz Ferreira** (Libro, folleto, hoja suelta), Montevideo, 1963; d) **Aportes a una Bibliografía Anotada de Historia de las Ideas en América**, Montevideo, 1964.

XIII. En Biblioteca Artigas de Clásicos Uruguayos:
- Selección, ordenamiento y estudio preliminar de los siguientes volúmenes: Nº 12 (J.P. Massera), 1954: Nº 67-68 (J.P. Varela y C.M. Ramírez), 1965: Nº78 (M. C. Martínez) 1965; Nº 81 (P. Figari) 1965.
- Estudio preliminar de las siguientes obras: P. Figari, **Arte, estética, ideal** (Nº 31 a 33), 1960; J.P. Varela, **Obras Pedagógicas** (Nº 49 a 52), 1964.

XIV. Conferencias: En el Uruguay y en el exterior.

XV. Reuniones internacionales: En el Uruguay y en el exterior.

XVI. Instituciones y sociedades: En el Uruguay y en el exterior.

XVII. Pensión de Estudio en el extranjero: otorgada por la Facultad de Humanidades y Ciencias según Ley de "Pensiones de Estudio en el Extranjero" para docentes (En Europa, dos años, 1957-1958).

XVIII. Misiones oficiales de la Universidad en el exterior:
- Participación en delegación de la Universidad de la República al Primer Congreso de Universidades Latinoamericanas, en Guatemala (1949).
- Participación en la delegación de la Universidad de la República a la II Conferencia de la Asociación Internacional de Universidades de Estambul (1955).
- Participación en la delegación de la Universidad de la República, por convenios universitarios con UNESCO, París y Universidades de Leipzig, Praga y Roma (1967).

XIX. Gran Premio Nacional a la Obra Intelectual (1987).

XX. Gran Premio Municipal de Literatura "José Enrique Rodó" (1989).

XXI. Profesor emérito de la Facultad de Humanidades y Ciencias (1989).

XXII. Premio Interamericano "Gabriela Mistral" (1991).

XXIII. Doctorado Honoris Causa de la Universidad de Montevideo. (1992).

Educación, masonería y Segunda República

Algunos aspectos críticos*

Ma. Dolores Gómez Molleda
Universidad de Salamanca

Clarín lo dijo escuetamente en frase de resonancia gineriana: la educación es la cuestión de España. No es extraño, pues, que abandonar los moldes de nuestra ineducación fuese para la masonería, como para otras minorías españolas interesadas en el tan llevado y traído regeneracionismo hispano, una preocupación básica.

Aún antes de la proclamación de la Segunda República, los masones españoles hicieron frecuentemente profesión pública de su programa educativo, proponiendo como norma general "la emancipación integral del hombre" por medio de la escuela laica, libre de la orientación doctrinal de cualquier confesión religiosa. Mantuvieron este ideal durante el quinquenio republicano, como es bien sabido, y tal como en varios estudios se ha puesto de relieve [1]. No se trata pues, de repetir lo ya dicho sino de aportar algunas matizaciones de carácter histórico crítico que puedan resultar interesantes para una complementaria comprensión del tema.

Dos cuestiones previas plantearíamos de entrada. Una, sobre método; otra, sobre perspectiva histórica. En relación al primer punto parece necesario rescatar la investigación sobre la masonería del reduccionismo óptico con que se ha contemplado y estudiar el fenómeno masónico en función de las aguas cambiantes de la realidad histórica total, en la dialéctiva viva de su momento. Y por supuesto considerar a la institución masónica en general y en cualquiera de sus aspectos concretos, a la luz de su compleja historia interna, tanto desde el punto de vista organizativo como de su implantación geográfica y de las características sociológicas e ideológicas de sus miembros.

Dicho de otra manera, reconstruir la historia interna de la masonería española, durante el quinquenio republicano, y hacerlo en el contexto de la vida política y social de la Segunda República, es condición *sine qua non* para la afirmación o negación de su protagonismo en aquella etapa y de su influencia mayor o menor en el proceso educativo de la misma. Porque no sólo se trata de analizar el impacto coactivo, suasorio o simplemente participativo de la institución masó-



Don Leopoldo ALAS (CLARÍN)

nica durante la Segunda República, sino de analizar a la vez la influencia ejercida sobre la Orden por el accidentado proceso histórico del nuevo régimen, influencia que a nuestro juicio resulta importante para explicar ciertas reacciones masónicas. El balance final de la relación masonería-Segunda República y el de su mutua influencia, y la acumulación de tensiones a que aquélla dio lugar. Y en función de los temas que en ambos "mundos", el masónico y el profano, se plantearon; de las distintas posiciones enfrentadas; de las categorías sociopolíticas e ideológicas en presencia y de los principios que se invocaron según el momento y la situación.

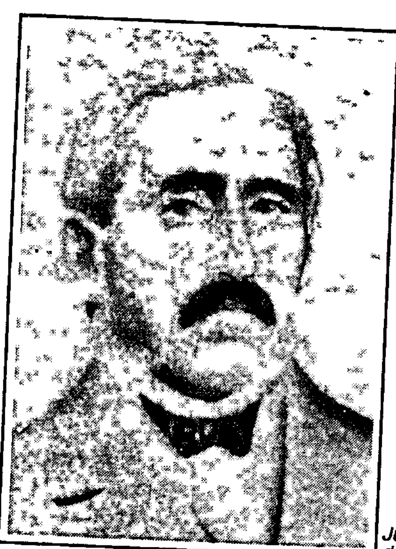
Hemos comprobado en nuestras investigaciones cómo la relación con los problemas políticos de la República puso a prueba más de una vez las teorías de la Orden haciéndola firmar determinados pactos entre principios y realidades, cosa no tenida en cuenta por el historiador atenido preferentemente a declaraciones de princpios. Y cómo a su vez el proceso republicano se vio afectado por el contragolpe de los problemas internos del Gran Oriente Español y por la presencia, unitaria o dividida, de los hombres de la masonería activos en la vida política del país [2].

Respecto a la perspectiva histórica a la que aludíamos al principio, ocurre algo parecido. La cuestión educativa cuando llega la Segunda República ha sido argumento de todas las *salsas políticas e ideológicas* y no puede abordarse como si los proyectos masónicos sobre educación fueran exclusivos. El análisis del continuo global histórico, que integra los programas sobre enseñanza de la masonería en el conjunto de planes y programas múltiples barajados por las fuerzas políticas y sociales protagonistas del nuevo régimen, sirve para matizar lo general y lo específico, lo "profano" y lo masónico de la política educativa durante la Segunda República. La perspectiva "hacia atrás", de la que no se puede prescindir, constituye una especie de plataforma sumergida, que en un momento dado puede catapultar muchas cosas hacia la superficie. La articulación del continuo documental del proceso así lo evidencia. La fragmentación de las fuentes y los documentos sin contextualizar, utilizados sobre el tema, durante muchos años, han contribuido a presentar los proyectos educativos de la República como si se debiesen a la exclusiva inspiración masónica durante el quinquenio.

El marco teórico de los proyectos educativos masónicos. Una línea de continuidad.

Es sabido que en nuestro país el Gran Oriente Español nutrió sus proyectos educativos desde el punto de vista teórico con los planteamientos krausistas, singularmente a partir de los años ochenta del siglo pasado [3].

Sobre Krause y la masonería, ha tratado el Profesor Menéndez Ureña en varios interesantísimos estudios [4] y a ellos me remitiré enseguida. Solamente unas breves consideraciones sobre el *trasvase* de los ideales educativo-krausistas a los masones españoles.



Julián Sanz del Río

No sólo las obras de Sanz del Río sino las de Leonhardi y Tiberghien, traducidas en España para los filósofos y pedagogos de la Institución Libre de Enseñanza, vehicularon en España las ideas de Krause, aparte la influencia ejercida por la masonería belga, en especial por Sluys, un prohombre del Gran Oriente de Bélgica, luchador infatigable en pro de la escuela laica [5].

El ideal krausista de educación sobre el que hemos escrito ampliamente en otro lugar [6] lo resumía Tiberghein de la siguiente manera: "Trátase ante todo de reformar el interior del hombre, de hablar a su inteligencia, a su corazón y a su voluntad, de inspirarle una firme convicción, enseñándole su naturaleza, sus relaciones con sus semejantes, con Dios y con todos los órdenes de cosas (...), haciéndole comprender que su primer deber es el de conformar su vida con el ideal de la Humanidad y trabajar en la realización de su destino individual y social" [7].

De la transformación interna y moral del individuo, esperaba Krause la salvación de la sociedad. El hombre reformado debería mantener animándolas con espíritu nuevo todas las grandes instituciones columnas de la sociedad, hasta lograr una humanidad nueva, solidaria, emancipada, libre, perfecta en su desarrollo final. El sistema de Krause insistía en la necesidad de aunar todos los esfuerzos individuales y asociativos con objeto de alcanzar este fin. era necesario que los hombres salieran de su aislamiento y se asociasen afirmando los principios de regeneración en el seno de la amistad y de la familia, extendiéndolos en círculos cada vez más amplios a la vida social, totalmente armoniosa, en la que cada parte asegurase su independencia en la unidad superior. La fórmula de armonía suprema resumía para Krause todo el destino social del hombre y de la humanidad.

La educación de la humanidad, como una sociedad homogénea y armónica "concertada en todas sus personas, hombres, pueblos y pueblo humano" según Krause no había sido objeto de interés directo de ninguna institución propia para ello, puesto que el Estado, la Iglesia y otras instituciones particulares, "tomaban al hombre y lo educaban cada una de un lado y para un fin esencial sin duda, pero no total, humano y armónico [8].

Este fin superior exigía una institución propia que se ocupase del hombre y de los intereses comunes puramente humanos, sin carácter ni tendencia particular: "Institución que, abrazando en asociación orgánica todos los hombres y todas las sociedades fundamentales, desenvuelvan uniformemente en él todas las fuerzas, fines y personas particulares"

Según Tiberghein, Krause *presumió* que algunos principios semejantes a los indicados se profesaban en la sociedad llamada de los *Hermanos Masones*. En tal opinión lo confirmó su amigo J.A. Schneider y éste fue quien presentó a Krause en la sociedad Arquemides en Rudolstadt. Al entrar en logia, Krause llevaba, pues, formados sus ideas y su sistema científico y pensaba encontrar en la asociación masónica la realización de la institución humanista por excelencia que buscaba. De ahí que se decidiese a estudiar a fondo la historia de los hermanos masones antes de dar un juicio definitivo sobre su sociedad.

Cinco años más tarde de su iniciación, publicaba una obra: *Los tres primitivos docu-*

mentos de la sociedad de los hermanos masones (1810) en la que se planteaba lo que a su juicio *debería ser* la Institución Francmasónica, si había de conseguir el ideal y destino de la humanidad en la tierra, animándola a entrar decididamente en ese camino y a abolir todo lo que en principio podía ser un obstáculo para ello, entre otras cosas la ley del secreto como ilegítimo en sí, contrario al derecho común humano y sospechoso para los Estados.

Para Krause, la masonería era "el arte de educar puramente y polifacéticamente al hombre como hombre y a la humanidad como humanidad". En 1811 publicó el filósofo su obra *El ideal de la Humanidad* con un subtítulo suprimido en las siguientes ediciones que decía: *Preferentemente para masones*[10]. Por entonces ya había dictado varios trabajos sobre la naturaleza y la historia de la masonería en los que fijaba el significado histórico universal de la Orden como germen privilegiado de la Alianza de la Humanidad y educadora por excelencia de la misma.

Ahora bien, a lo largo de estos escritos Krause había resaltado las aberraciones que había degradado la historia del masonismo en relación con los altos fines que le asignaba. Este planteamiento atrajo al filósofo la condena y la persecución de las poderosas logias alemanas, hasta el punto de que al fin, fue expulsado de la masonería. En 1881 se revisó su proceso y el nombre del filósofo fue escrito en el Libro de Oro masónico. En 1931 la gran Logia de Prusia publicó un artículo conmemorativo en el que se califica a Krause de "el pensador y configurador más grande de la filosofía masónica" [11]

En España la vigencia filosófico-eductiva de Krause, debida como sabemos a Sanz del Río y a sus continuadores y discípulos, los hombres de la Institución Libre de Enseñanza, no sufrió eclipse. Gracias a ellos la doctrina krausista se convirtió en un importante movimietno de renovación educativa que alargó su influencia hasta los años de la Segunda República.

Siempre hemos dicho que *institucionismo y krausismo* no eran términos intercambiables, ya que la Institución profesó ideas filosóficas provenientes de otras corrientes de pensamiento. A Giner de los Ríos no se le puede llamar pues krausista propiamente dicho, pero hay ideas y párrafos suyos que se identifican hasta literariamente con los del pensador alemán. Decía Krause, "no se trata de educar a académicos o a artistas, o a cualquiera otra suerte de especialistas en un oficio sino de *educar hombres y hombres buenos* ..." [12]. Tal fue la idea fundamenteal de Giner, *hacer hombres,* no catedráticos, clérigos o periodistas, en textos que todos recordamos [13].

La unidad armónica e integral del hombre debía lograrse, según los planteamientos hechos por Giner, a través de un sistema educativo nuevo que abarcara toda la vida y que fuera universal en cuanto que ayudara al desarrollo integral de la persona de modo abierto, tolerante, profundamente humano. Su visión de una escuela laica y neutra por principio en cuanto a religión y política, eran asimismo ideas que forzosamente tenían que resultar gratas a la masonería española, enfrentada en el último tercio del siglo XIX con el sistema educativo confesional de la España de la Restauración. Particularmente después de la gran Reforma realizada por Morayta durante los años ochenta[14] que dio origen al Gran Oriente Español, el masonismo hispano se identificó plenamente con los principios educativos profesados por la Institución. El Gran Oriente era consciente de que la Institución Llbre de Enseñanza había bebido en las fuentes krausistas y en las orientaciones educativas de la masonería belga sus planteamientos pedagógicos. Giner y Cossío tuvieron contactos en 1875 con el educador belga Sluys, figura destaca del Gran Oriente de Bélgica, para "recibir su orientación y su consejo para la realización de la gran obra que en España había de hacer después la Institución Libre de Enseñanza" [15].

Los principios de solidaridad, de libertad y de unidad entre los hombres profesados por la masonería española, su liberalismo político y su filosofía social reformista, interesada en la eliminación de la lucha de clases, propiciaban que los organismos masónicos españoles se compenetrasen no sólo con la

pedagogía institucionista sino con la política educativa que se propugnaba para el Estado y con los proyectos escolares y de reforma social de la Institución Libre de Enseñanza. Una serie de hombres-puente hicieron de correa de transmisión de los ideales educativos entre los distintos organismos masónicos e instituciones. Así Morayta o Luis Simarro, ambos Grandes Maestres del Gran Oriente Español e identificados con la Institución Libre de Enseñanza, como más tarde Demófilo de Buen, Augusto Barcia, Melquiades Alvarez, Rodolfo Llopis o Fernando de los Ríos, todos institucionistas y pertenecientes al mismo tiempo a la masonería española [16].

Es comprobable esta identificación repasando los numerosos problemas político-educativos que jalonaron la etapa de la Restauración. La lucha por la libertad de conciencia, de ideas y de pensamiento; así como por la libertad religiosa y por el establecimiento de los derechos civiles de los ciudadanos y, por supuesto, de la enseñanza laica, que debía estar inspirada en los principios de tolerancia, de neutralidad y de fraternidad universal, sin distinción de creencias ni de preocupaciones políticas, fueron comunes a los hombres de la masonería y a los de la Institución. Pero estas relaciones no terminaron, en la mayoría de los casos, en ningún tipo de compromiso de afiliación a la Orden. Giner en su traducción de Leohardi, incluye este texto: si se dejasen de "sus misterios y secretos", muchas fuerzas sanas y vigorosas se unirían a ella de modo que, "por este camino llegarían a convertirse en breve en el centro vivo donde se condensarían todas las aspiraciones para ennoblecer la sociedad y en cuya región neutral se encontrarían amistosamente los más dignos e inteligentes miembros de todos los partidos para cooperar honrosa y artísticamente al bien de la Humanidad" [17].

No es necesario recordar la presencia de Morayta en los debates sobre la libertad de cátedra durante las famosas "cuestiones universitarias" que dieron lugar a la expulsión de los catedráticos institucionistas, rebeldes a las normas del Ministro Orovio. La protesta contra una Universidad sujeta a ideologías



Don Francisco Giner de los Ríos (1839 - 1899)

de partido o a imposiciones políticas o religiosas de cualquier tipo, fue unánime y solidaria. Lo mismo puede decirse de las campañas sobre la enseñanza religiosa en la escuela o la reforma del célebre artículo 11 de la Constitución.

Las Obediencias masónicas mantuvieron a sus expensas establecimientos escolares de carácter laico y ayudaron frecuentemente a sostener y a promocionar los establecimientos que otras iniciativas privadas crearon. Logias hubo, como es bien sabido, que costearon por su cuenta escuelas laicas en distintos lugares del territorio nacional, y son numerosos las proposiciones y acuerdos que se registran en las Asambleas del Gran Oriente Español y de otras obediencias relativas a este capítulo, durante toda la etapa restauracionista.

Durante la Segunda República, la línea de continuidad con todo lo dicho, es evidente. La influencia de la Institución Libre de Enseñanza durante el quinquenio en los temas educativos se ha puesto suficientemente de

relieve [18]. "Los políticos y directores de una situación no son sino el último eslabón de una cadena, en vez de ser, como suele a veces creerse, los iniciadores de ella" -se escribió con razón en una de las publicaciones periódicas de carácter educativo de la etapa republicana-. La República se hizo permeable a las ideas, tendencias y urgencias, del movimiento pedagógico desarrollado por la Institución Libre cincuenta años antes. Lo mismo puede decirse respecto a las concepciones educativas de la masonería española. Un texto significativo nos servirá de punto de partida: "Hay que liberar al hombre de su único pecado original -la ignorancia- con su también único bautismo, -el conocimiento-", afirmaba un prohombre de la Liga de Educación y Enseñanza, fundada por el Gran Oriente Español a principio de los años treinta [19].

Sin excluir otras influencias, el Gran Oriente Español se mantuvo en la línea indicada durante la etapa republicana. Hubiera sido lógico que una tan destacada preocupación por la perfección del hombre como la que profesaba la Orden, contase a estas alturas con una teoría educativa propia en la que se recogiesen los principios pedagógicos elaborados desde la óptica masónica. No puede decirse que se encuentre tal cosa. No existen en las Asambleas Nacionales, ni en las Regionales, *ponencias formalizadas* que de algún modo revelen la existencia de un grupo especialmente dedicado a la elaboración de un pensamiento pedagógico, aunque en las páginas del Boletín Oficial del Gran Oriente Español y en otras breves publicaciones se toque el tema con alguna frecuencia. En estos trabajos se recogen ideas y sugerencias de distinta procedencia aunque predominan, como acabamos de apuntar, los que siguen la línea de la Institución Libre de Enseñanza, reintroducidas y actualizadas sin duda en los talleres del Gran Oriente Español por los catedráticos, profesores y maestros que, como hemos estudiado en otro lugar, entraron en las logias durante los años inmediatamente anteriores a la proclamación de la República. Fue en esta etapa cuando se decidieron a ingresar en la Orden para luchar desde las logias contra la dictadura primorriverista, conocidas figuras de profesión liberal, sobre todo del campo de la enseñanza. Además de Martí Jara y de Giral Pereira, los dos primeros profesores que a raíz del destierro de Unamuno decidieron iniciarse en la masonería para "infiltrarle nuestra pasión política" [20] se adscribieron a las logias madrileñas entre otros los catedráticos Martín G. del Arco, Jiménez de Aguilar Cano, Carreras Reura, Jiménez de Asúa, Martínez de Echevarría y Rodolfo Llopis -este último, como sabemos, gran protagonista de las reformas educativas de la Segunda República-. La mayoría de estos profesores se iniciaron precisamente en la Logia "Dantón", fundada por Marcelino Domingo -otro prohombre del Ministerio de Instrucción Pública, republicano- a fines de 1926. Asimismo, entre los profesores iniciados en otras logias de la zona madrileña, se ficha la presencia de Ramón Carreras Pons, González Sicilia, Martínez Jiménez, Manuel Castillo y Victoriano Rivera Gallo [21].

¿Qué valor representativo tienen los trabajos de iniciación publicados asimismo en el Boletín del Gran Oriente Español? Solían publicarse en éste los que merecían la pena, seleccionados por el equipo de redacción, dirigido por el segundo secretario del Gran Consejo Federal Simbólico Francisco de Mata, muy adicto al equipo dirigente compuesto desde fines de 1931 por el sector crítico y más exigente llegado al poder en la Obediencia [22]. Hay pues que atribuir una cierta "oficialidad" al contenido de dichas publicaciones. A través de ellas y de los folletos y documentos de circulación interna, así como de las proposiciones y acuerdos sobre cuestiones de enseñanza de las Asambleas Generales masónicas del Gran Oriente, aparte de los trabajos de los talleres locales y de sus peticiones al Gran Consejo, es decir, al Supremo Organo Ejecutivo de la Obediencia, podemos establecer un muestreo de la reflexión en materia educativa del Gran Oriente Español durante el quinquenio republicano.

El eje de esta reflexión lo constituye casi siempre la necesidad del laicismo escolar, el establecimiento de la Escuela Unica, la erra-

dicación de la enseñanza confesional y la crítica al trabajo docente de las Ordenes Religiosas, en especial de la Compañía de Jesús. A ésto se añade la preocupación por la lucha contra el analfabetismo, los cambios en la instrucción del soldado, en la educación de la infancia, en la formación de la mujer y la introducción de determinadas asignaturas en la Enseñanza Superior como la Historia de las Religiones. Desde el punto de vista organizativo se insiste reiteradamente en la creación de un escalafón de maestros laicos y de Centros y Ligas de enseñanza laicas, inspiradas en el espíritu masónico.

A lo largo de este elenco de temas podemos establecer como dos grandes directrices. Una positiva, en la que se manifiestan planteamientos y programas de educación "masónica", que como hemos dicho más arriba evidencian la influencia de la pedagogía institucionista. Y otra negativa o de lo que pudiéramos llamar "operación rescate", referida a la enseñanza de la Iglesia, más reiterada que al anterior en trabajos, artículos, proposiciones y acuerdos.

En la reflexión que hemos denominado positiva se aboceta la figura del profesor ideal, de la nueva enseñanza, de *otra* escuela, distinta de la existente en el país, y de una estrategia capaz de hacer llegar las propuestas educativas masónicas a la sociedad española.

Respecto al profesor se hace hincapié en la conducta que debe emplear para la formación cultural y moral de sus discípulos. Dado que las ideas "moverán siempre a los hombres y serán el modelo de la conducta", inculcar ideas masónicas representará tanto como almacenar potencialidad para el futuro. El profesor debía ser, pues, "sembrador de ideas". La idea informando la voluntad, -se afirma- es acción, es dinamismo, es fervor, entusiasmo y pasión.

Por otra parte el maestro será un hombre entregado a sus alumnos hora por hora. Lo más íntimo de su personalidad habrá de repartirlo diariamente mexclado con su propia vida [23].

A partir de un gran respeto al niño, la finalidad de la enseñanza será *hacer hombres.*Hombres educados en el amor a la libertad, a la naturaleza y a la vida; libres de la deformación impuesta por las religiones y creencias. Hombres, no ángeles, amantes de la realidad: "Hombres antes que todo, que es lo mismo que humano, compasivo, piadoso, altruista y magnánimo... El hombre es para el hombre, es decir, para la tierra, no para el cielo, para esta vida, no para la otra [24]".

Hombres de orden, es decir hombres que estén siempre dentro de la verdadera ley, que es la razón: "El orden según la razón es la suprema virtud. Base de toda ciencia es el orden, base de toda moralidad es el orden base de toda conducta es el orden... El orden es siempre el generador de todos los valores, porque el orden es norma y la norma es ley" [25].

En síntesis, las fases propuestas por la didáctica masónica son éstas: "el hombre, laico, racionalista y moral".

Los trabajos de los aprendices en el Boletín Oficial del Gran Oriente Español repiten casi a la letra estos planteamientos, como puede verse en el de Manuel Herrero Palahí [26]: "...El maestro ha de formar jóvenes fuertes, después laicos, racionalistas y finalmente morales (...) Después de haber formado hombres fuertes de cuerpo y espíritu, tratará de hacerlos sabios. No olvidará ni por un momento que en esta crítica edad tiene que desvanecer y combatir los errores religiosos que los jóvenes hayan aprendido de sus familias" [27]

En cuanto a la *escuela* es evidente el deseo de establecer un nuevo modelo, distinto del tradicional. La escuela vigente se considera condicionada por compromisos dogmaticos y sociales. El Gran Oriente Español se mostrará siempre propicio al fomento de centros escolares propios de carácter laico -escuelas, internados, organizaciones de enseñanza, bibliotecas públicas-, ideal siempre lejano por falta de medios económicos suficientes.

Respecto al modo de llevar a la práctica el programa de enseñanza masónico y por ende de impulsar la escuela nacional en la dirección apuntada, se aspiró claramente a que



Miguel Morayta Martínez

los organismos legisladores y decisorios en el campo de la educación y de la cultura fueran desempeñados por masones, algo que en parte el Gran Oriente Español vio realizado durante la etapa republicana aunque, como veremos enseguida, sus esperanzas a nivel de realizaciones prácticas se vieran bastante defraudadas. Mención aparte merece la atención dedicada por el Gran Oriente Español al establecimiento de la Escuela Unica. El Gran Oriente Francés había abordado el tema en sus Asambleas de 1923 y 1924, pero hasta 1931 no aparece como aspiración del Gran Oriente Español en la petición que éste eleva al Ministro de Instrucción Pública, Marcelino Domingo, el 5 de agosto de aquel año.

Las ideas sobre Escuela Unica que se barajaran en los días de la República eran tributarias de las expuestas y defendidas, como es bien sabido, por Lorenzo Luzuriaga. [28]

Como ya hemos indicado en otro lugar, la gran inprecisión con que se utilizaron los términos de Escuela Unica y Escuela Unificada durante los momentos primeros de la República dio lugar a grandes controversias sobre sus contenidos. De un lado, expresaba un nuevo concepto de la organización escolar; de otro, tenía un significado político-social con miras a una educación abierta a todas las clases sociales y de un modo especial a la clase trabajadora. [29]

El texto de la petición elevada a Marcelino Domingo por la Comisión Permanente del Gran Consejo Federal Simbólico da idea de cómo entendía el gran Oriente Español la Escuela Unica:

"Mi querido hermano: la Comisión Permanente del GCFS en la sesión celebrada el día 3 del actual, acordó recogiendo el deseo de la Masonería Simbólica del G.O.E. dirigirse a Vos en súplica de que en el más breve plazo lleve a vías de hecho el proyecto de la Escuela Unica que representará para el futuro la desaparición, por lo menos durante la infancia, de las distintas castas sociales que únicamente sirvieron en tiempos pasados para establecer muros infranqueables entre los hombres, según la posición económica de cada uno.

Al tener el honor de comunicaros este acuerdo revelador de que la Masonería Simbólica de nuestro Oriente está compenetrada y siente como Vos la necesidad por justa, de la implantación de vuestro proyecto de Escuela Unica, os dirigimos al fraternal saludo y ósculo de paz". [30]

En cuanto a la "operación rescate" de la escuela a la que nos referíamos más arriba, las líneas temáticas apuntan a dos objetivos: conseguir la supresión de la enseñanza confesional en los centros escolares públicos y descalificar la enseñanza privada de inspiración eclesiástica.

La concepción de enseñanza laica, teóricamente neutra, cultivada en las altas esferas de la Orden tendía a convertirse en el ámbito de las logias de base en algo muy distinto. Las reservas del Gran Oriente Español hacia las Ordenes Religiosas, a las que consideraba como excesivamente prepotentes y sustentadoras de valores desfasados, se traducía en los talleres locales en un laicismo beligerante y de reacción. El escritor Benlliure y Tuero, miembro de la Logia La Unión, advertía con desagrado sobre la exis-

tencia de este talante belicista y duramente anticlerical que distinguía a determinados sectores masónicos durante los años treinta: "Tanto ha hostilizado aquí -y sigue hostilizando- el catolicismo a la masonería que ésta ha llegado a figurarse que la única misión y hasta la razón de existencia masónica era guerrear contra aquél: por lo menos, tal se han figurado bastantes masones (...) En España, por lo general, se ha querido combatir el clericalismo con un anticlericalismo igualmente simplista, dogmático e intolerante; y por desgracia, la masonería se ha contaminado algo de este anticlericalismo tan poco masónico" (31)

Enumerar aquí los textos emanados de las logias locales pertenecientes al Gran Oriente Español en los que se hace la crítica de la educación tradicional, del jesuitismo y de las Ordenes Religiosas de Enseñanza, resultaría fatigoso e inútil por harto conocido. La desmesura verbal y las afirmaciones gratuitas distinguen a estos textos, al igual que en la etapa anterior distinguieron las afirmaciones de los católicos sobre la escuela laica tachada frecuentemente de incendiaria y jacobina.

Apuntemos solamente que el clima anticlerical aplicado a la enseñanza se registra sobre todo en las logias de Marruecos, del Mediodía, de Levante y de Madrid, según muestran las actas de los talleres locales y las propuestas que envían a las Asambleas Nacionales y Regionales del Gran Oriente que se celebraron durante los primeros años del nuevo régimen. Tal vez sean ellos los talleres marroquíes los que se muestran más agresivos y críticos, si es que se puede establecer una gradación. Citaremos, por la toma de posición global que implica en relación al tema religioso-educativo, el caso de la logia "14 de abril" de Melilla en la que el 6 de julio de 1931, José Nouvilas Albiñana, simbólico "Ayax" presentó un trabajo titulado: "¿Cómo evitará la masonería que sea sangrienta la lucha contra las ideas religiosas todas y cuál podrá ser el camino más corto?" (32)

Uno de los medios más importantes para eliminar "la negra y gigantesca sombra de la Iglesia Católica" era la organización conveniente de la enseñanza en las escuelas, universidades y cuarteles, de modo que, guiándose indirectamente por principios psicológicos y auxiliándose de las ciencias, y principalmente de la Historia, se neutralizase y destruyese la influencia eclesiástica:

"Respecto de la escuela entiendo que debe apartar de sus programas toda enseñanza religiosa directa (...) Debe aprovechar otras enseñanzas, tales como la de la Historia para sugerir las convenientes ideas acerca de las religiones. Manejado convenientemente este resorte, no dejaría de dar fruto, pues se podría lograr, herir vivamente la imaginación infantil con hechos de interpretación desfavorable para la Iglesia (...)

No debe prohibirse en absoluto la enseñanza religiosa, pero sí el que sea dada en las escuelas nacionales, únicas que en cambio deben dar la enseñanza científica y moral, separando de este modo por completo aquélla de estas enseñanzas (...)

En las Universidades, por la cultura ya más avanzada de los alumnos puede procederse con alguna mayor claridad en la discusión y ataque de las religiones. La historia de sus errores, conjuntamente con los estudios filosóficos y científicos (...) serán excelentes auxiliares si son manejados por profesores con la conveniente preparación" (33)

Para Nouvilas las Asociaciones Religiosas no deberían ser expulsadas. Pero habría que obligarlas a cumplir la ley de Asociaciones y las que la República pudiera dictar para tales organismos: "Con ésto y con perseguir con justo rigor los delitos cometidos por individuos de carácter eclesiástico, se coarta su poder y no se provocan protestas con apariencias de injusticia" (34)

Para el autor del artículo que estamos comentando, el camino de la masonería para conseguir la realización práctica de sus programas con todas las reformas de la enseñanza que implicaban, era claro: *valerse de los afiliados que pudiesen formar parte de las Cortes y de los Gobiernos de la Nación.* (35) Entramos así a considerar otro aspecto importante de nuestro tema, el de la implicación del Gran Oriente en la política educativa de la

Segunda República. El camino señalado por Nouvillas fue una aspiración generalizada entre las logias. Para los afiliados a la Obediencia todas las reformas políticas y educativas eran posibles -y así se indica puntualmente en las propuestas de los talleres masónicos- teniendo en cuenta la numerosa presencia de miembros de la Orden en el Gobierno y en las Cortes.

El Gran Oriente Español, ¿grupo de presión en la política educativa de la Segunda República?

Lógicamente todas las cuestiones educativas a que hemos hecho referencia se *tocaren* los organismos del Gran Oriente Español de modo paralelo a los debates religioso-educativos que tienen lugar en el país. En la calle, a consecuencia principalmente de los Decretos y Circulares del Director General de Enseñanza Primaria, Rodolfo Llopis -miembro como sabemos de la Logia "Electra" de Madrid- y en las Cortes Constituyentes con motivo de la discusión del artículo 26 de la Constitución y de la Ley de Asociaciones Religiosas complementaria de aquél.

Conviene distinguir desde el primer momento dos planos o niveles de influencia masónica en la política educativa republicana. El de las acciones e intervenciones individuales hechas a título personal, tanto de los miembros de la Orden presentes en los cargos de la administración como en los escaños parlamentarios, y el colectivo o institucional, el del Gran Oriente Español como tal, de cuya incidencia se habló tanto durante las Constityentes.

Respecto a las actuaciones individuales indudablemente ha de contarse con el interés despertado por los temas educativos en los hombres de la masonería especialmente interesados en esta cuestión. Es el caso de Marcelino Domingo, maestro y Ministro de Instrucción Pública, miembro de la Logia "Danton"; de Rodolfo Llopis, Director General de Enseñanza Primaria, Profesor de Escuela Normal, afiliado también al Gran Oriente como acabamos de apuntar; y de Fernando de los Ríos, catedrático de Universidad y Ministro de Instrucción Pública, afiliado a la Orden, por lo menos desde 1925 [36]. Otras figuras significativas en el Ministerio fueron Ramón González Sicilia, Luis Bello Trompeta y Armasa Briales, masones así mismo los tres [37].

La presencia de estas individualidades en la Administración republicana suponía para la Orden la garantía de que sus ideales educativos estarían presentes en el Ministerio de Instrucción Pública. Se decía en el Boletín del Gran Oriente Español: "La presencia en el Ministerio de Instrucción Pública de hombres iniciados en nuestra doctrina constituye una seria garantía para nuestros ideales y es de esperar continúen la labor comenzada hasta lograr la reforma honda y trascendental que la enseñanza en nuestro país require" [38]

Otro tanto puede decirse de la influencia de los diputados masones procedentes del campo de la enseñanza, que lógicamente, tendrán en las Constituyentes intervenciones decisivas en los temas de educación [39]

En mayo de 1931 el Venerable de la Logia "Concordia" de Madrid, con ocasión de la instalación de aquel taller, hacía notar la importancia de todas estas presencias. Según él la francmasonería debería organizarse para escalar las cumbres del poder público y llevar desde allí a las leyes del país la libertad de conciencia y de pensamiento, la enseñanza laica y el espíritu de tolerancia como reglas de vida en la sociedad española [40].

Fuera por convicción de partido o de logia, el caso es que en el capítulo de las actuaciones individuales de quienes desempeñaban cargos en la Administración Central, el Director General de Enseñanza Primaria, Rodolfo Llopis, colmó las expectativas de la Orden en materia de reforma escolar, con sus numerosas e importantes realizaciones [41].

Llopis fue, sin duda, uno de los hombres más eficaces de cuantos se hicieron cargo de la Instrucción Pública durante la etapa republicana. Refrendado por los dos Ministros del ramo, Marcelino Domingo y Fernando de los Ríos [42] fue quemando etapas decisivas en la laicización del área docente. Son conocidos

el Decreto de 6 de mayo de M. Domingo [43] y la Circular correspondiente de Llopis del 13 de mayo de 1931 sobre la no obligatoriedad de la instrucción religiosa en las escuelas.

En la circular subrayaba Llopis que la supresión de la enseñanza religiosa no debía significar el abandono de la dirección moral de los escolares. Por el contrario, al quedar la enseñanza sin orientación dogmática y catequética, el maestro debería esforzarse en aprovechar cuantas oportunidades le ofrecieran sus lecciones en otras materias para inspirar en los niños "un elevado ideal de conducta" [44]

La idea de que la escuela tenía que ser liberadora y libertadora de la conciencia infantil, la expuso Llopis en la enmienda que presentó en el Congreso al artículo 48 de la Constitución. En la Circular de 12 de enero de 1932 para la aplicación de dicho artículo hacía hincapié en que en la escuela laica no debería ostentarse signo alguno que implicase confesionalidad. La escuela en lo sucesivo habría de inhibirse de los problemas religiosos.

El modelo de escuela nueva, también muy en la línea gineriana, estuvo asimismo presente en las orientaciones impartidas por Llopis a los Inspectores: "La escuela no ha de ser un asilo ni un lugar de resguardo... ha de ser "taller" o jardín, centro de actividad y estímulo y ordenación del espíritu, preparación de ánimo para afrontar con audacia serena la vida desenvolvimiento pleno de la personalidad, capacitación..." [45]

Las sugerencias, intervenciones y mociones de carácter individual de los diputados masones en las Cortes, respondieron asimismo al espíritu y planteamientos educativos que estamos comentando. Ahora bien, como en el caso de Rodolfo Llopis, se hace imposible dilucidar, dada la identificación de las aspiraciones educativas masónicas con las de los partidos de izquierda [46], si tales actuaciones fueron tal y como se ha subrayado por algunos autores, actuaciones propiamente masónicas. Como ya hicimos notar en nuestra Obra, la respuesta sobre las motivaciones de estos diputados resulta siempre incierta. La globalidad y complejidad de lo humano, y



Don Manuel Azaña Díaz (1880 - 1940), segundo presidente de la II República

más aún de lo humano mental, no resiste a nuestro juicio tal discriminación. El problema del factor deteminante o de la última instancia en el caso de las actitudes profundas de los individuos resulta insoluble, inabordable. Lo único que puede hacerse a la vista de una serie de datos de comportamiento es señalar indicativamente la especial sensibilización de algunos ante los temas educativos que hemos enumerado y la similitud de sus planteamientos con los que se contienen en los documentos internos de la Orden. Y tal vez más que sus intervenciones parlamentarias ha de señalarse cómo las enmiendas más exigentes y más duras en relación con la enseñanza y actividades docentes de la Iglesia, estuvieron apoyados por parlamentarios, miembros de las dos Obediencias masónicas, tal y como puede comprobarse en los apéndices correspondientes de los Diarios de Sesiones [47].

Pero es el aspecto colectivo, o institucional, es decir, la cuestión de la incidencia del Gran Oriente Español como tal en las Cortes Constituyentes donde el análisis crítico se impone: ¿Qué papel hay que atribuir a la masonería como institución en los debates religioso-educativos del parlamento republicano? Los interrogantes sobre el tema se han venido reiterando con insistencia. ¿Actuaron los diputados masones como un colectivo? ¿Llegaron a formar un bloque, ideológicamente compacto, aunque disperso, desde el punto de vista político, ya que pertenecían a partidos de izquierda, distintos? ¿Constituyeron un superpartido o "logia parlamentaria" que en determinados debates actuó como un verdadero grupo de presión? En suma, ¿es posible documentar de modo científico lo que representó la masonería como tal en el proceso decisorio de las controvertidas medidas de política educativa de la Segunda República?

El abordaje científico de este tema sigue siendo importante. Cualquiera que sea el juicio que se haga sobre las medidas legislativas republicanas en materia educativa, la influencia de los debates ideológicos de las Cortes Constituyentes en torno al tema y su peso en el proceso histórico del régimen está fuera de toda duda. Así lo reconoció el propio Azaña: "Cada vez que repaso los anales del parlamentarismo constituyente y quiero discernir dónde se jugó el porvenir de la política republicana... mi pensamiento y mi memoria van inexorablemente al artículo 26 de la Constitución, a la política laica, a la neutralidad en la escuela" A su vez Marcelino Domingo, estimó el tratamiento dado a la cuestión como el *quid* de la división entre los hombres que proclamaron y que gobernaron la República.

De partida conviene recordar un hecho. Los grupos parlamentarios de las Constituyentes fueron en muchas ocasiones más allá de lo que en un principio se propusieron los hombres que gobernaron la República. Las Memorias de Azaña, los fondos del Archivo Vidal y Barraquer, -tan espléndidamente editados por el P. Batllory y Arbeloa- muestran en principio la voluntad de concordia de los líderes republicanos y de las autoridades eclesiásticas, durante la etapa precedente a la apertura de las Cortes y antes de que las tumultuosas sesiones de las mismas maximilizaran el conflicto religioso y educativo.

En efecto, para medir la temperatura de ciertas sesiones parlamentarias a propósito del artículo 26 de la Constitución o de la Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas -ambas de incidencia fundamentalmente en la enseñanza-, conviene no olvidar la existencia de múltiples *colectivos* radicalizados dentro y fuera de la Cámara. El propio Azaña, recordando grupos y actuaciones, lo anotó en sus Memorias: algunos, -escribe- "quieren ser más feroces que nadie".

La influencia de tal radicalización influencia en la opinión pública española y en las opciones del electorado español está fuera de toda duda. No hay más que repasar los discursos electorales de Azaña para darse cuenta de la importancia política que el propio D. Manuel les atribuyó. Pues bien, teniendo en cuenta lo que acabamos de decir sobre el imposible análisis discriminatorio de las motivaciones individuales de los diputados masones y aplicándolo al caso de los grupos, el problema sigue planteado. Aún aceptando la hipótesis del funcionamiento en las Constityentes de una superestructura, o superpartido, constituido en la Cámara por los parlamentarios pertenecientes a la Orden, siempre quedará la duda relativa al ámbito íntimo y autónomo de cada uno de los integrantes, a la hora de las decisiones.

Las afirmaciones, pues, no pueden ser globales, tienen que ser verificadas en cada caso siguiendo el hilo del proceso decisorio de las Constituyentes. Es comprobable que, en cada caso o momento, la disciplina de partido o el compromiso con la Orden se impusieron indistintamente: En algunas ocasiones el recurso a la ausencia de la sala o a la abstención en las votaciones, cuando se deseaba mantener *estratégicamente* una posición independiente, estaba siempre a la mano. El tema de la existencia de un colectivo organizado o logia parlamentaria que funcionara en bloque durante las sesiones de Cortes, es pues, muy complejo.

Partiendo del enfoque metodológico al que hicimos referencia más arriba -cuyas bases se expusieron ampliamente en la obra ya publicada por nosotros- y del estudio de fuentes inéditas hasta ahora, sobre todo en cuanto a datos estadísticos y sociológicos se refiere, es posible llegar a unas cuantas afirmaciones sobre este punto.

En primer lugar, está fuera de toda duda que las organizaciones masónicas españolas consideraron como fundamental y prioritariio el cambio de valores de la sociedad española a través de una educación renovada. Cualquier programa de modernización de las estructuras económicas y sociales del país les interesó menos que esta cuestión, tal y como muestran los conocidos documentos institucionales que el Gran Oriente Español y la Gran Logia Española elevaron públicamente a las instancias superiores.

Por su parte, las logias locales habían defendido, como acabamos de ver, sus posiciones sobre la enseñanza, exteriorizando sus puntos de vista con mayor o menor dosis de espíritu combativo, según el momento, el clima y los protagonistas que llevaban la iniciativa, frente a quienes defendían el *statu quo* ideológico que a su vez cerraron sus filas también combativamente frente a ellas. El fuego sagrado de los viejos pleitos estaba, pues, en pie y no es de extrañar que por ambas partes se forzasen las posiciones. Para explicarnos el porqué de que ésto fuera así y no de otra manera, tendríamos que penetrar bien cautelosamente, por cierto, en ese algo tan intangible y al mismo tiempo tan real que es el mundo de las mentalidades colectivas de los pueblos. La mutua obsesión de católicos y masones en España, es un fenómeno que no encaja en modelos establecidos, como ocurre en general con la batalla clericalismo-anticlericalismo que jalona nuestra historia contemporánea y que tiene color privativo indudable.

Es un hecho que la victoria electoral de la izquierda en junio de 1931, había llevado a la Cámara Constityente, como es bien sabido, a unos ciento cincuenta diputados masones repartidos entre los distintos grupos parlamentarios.

Que tales parlamentarios celebraron *reuniones de confraternización* dirigidas a aunar puntos de vista sobre los temas debatidos en las Cortes y a crear entre ellos actitudes de "solidaridad fraterna", está fuera de toda duda. Existen documentos que lo acreditan suficientemente, como las citaciones de las autoridades del Gran Oriente Español para la celebración de estas reuniones con los hermanos que ostentasen el cargo de diputados a Cortes, cualquiera que fuese su logia u obediencia, "para procurar la aplicación de los principios de la Orden en sus actividades políticas".

Pues bien, en el caso de dos momentos políticos concretos relativos al problema religioso-educativo, los de la discusión y la votación, respectivamente, del artículo 26 de la Constitución y de ley de Confesiones y Congregaciones religiosas, es comprobable la existencia de un bloque muy radicalizado perteneciente al Grande Oriente Español que desde el seno mismo de aquella Obediencia extremó ideas y proyectos, incluso desde los altos poderes rectores y decisorios, para condicionar la *actuación parlamentaria colectiva de los diputados masones,* con miras a objetivos ajenos a toda fórmula de concordia en el terreno religioso-educativo. Era un grupo decidido a no aceptar, como diría Alvaro de Albornoz en la Cortes, nuevos "pactos de Vergara". La actitud de este grupo que propiciaba el "mandato" de la Orden, sobre el conjunto de diputados masones, por encima de cualquier iniciativa individual o de partido, no se vio favorecido por la unanimidad de los dirigentes del Grande Oriente ni por la mayoría de las bases masónicas. Tampoco los diputados pertenecientes a la Orden y los afiliados que ostentaban cargo público, resultaron fáciles al control. El Gran Maestre Martínez Barrio fue uno de los más esquivos al compromiso con la Institución en el terreno político. A vista de los documentos que poseemos, se comprenden perfectamente las palabras que J. Simeón Vidarte pone en boca de D. Diego. En una determinada ocasión afirmaba: "Las circunstancias políticas obligan a veces, a abrir un paréntesis en las obligaciones masónicas".

Pero el hecho del intento está ahí y tiene el interés de ilustrarnos sobre el plan de constituir una "minoría masónica" en las Cortes y si no logró completamente sus objetivos, tuvo un peso significativo en momentos clave de las Constituyentes como apuntaremos en seguida.

Demasiadas divisiones y tensiones en el seno del Gran Oriente Español para que se pudiera llevar a buen término la pretendida acción conjunta de sus parlamentarios. Fracasó la intentona en la votación del artículo 26 de la Constitución, pese a sus esfuerzos por establecer el consenso de los Hermanos diputados. No estuvieron de acuerdo a propósito de la necesidad de defender ciertos principios de la Orden que algunos estimaron vulnerados por la fórmula transaccionista sugerida por Azaña, en la célebre sesión del 13 de octubre. Un buen número de diputados masones la votó, con gran indignación por parte de los que se abstuvieron, ya que consideraban que la fórmula de Azaña, dejaba en pie el viejo clericalismo español.

Esta división y discrepancia entre los diputados masones, constatada en la votación del artículo 26, llevó al grupo partidario del "mandato" de la Orden sobre sus parlamentarios, a una fuerte reacción activista dentro del Grande Oriente Español.

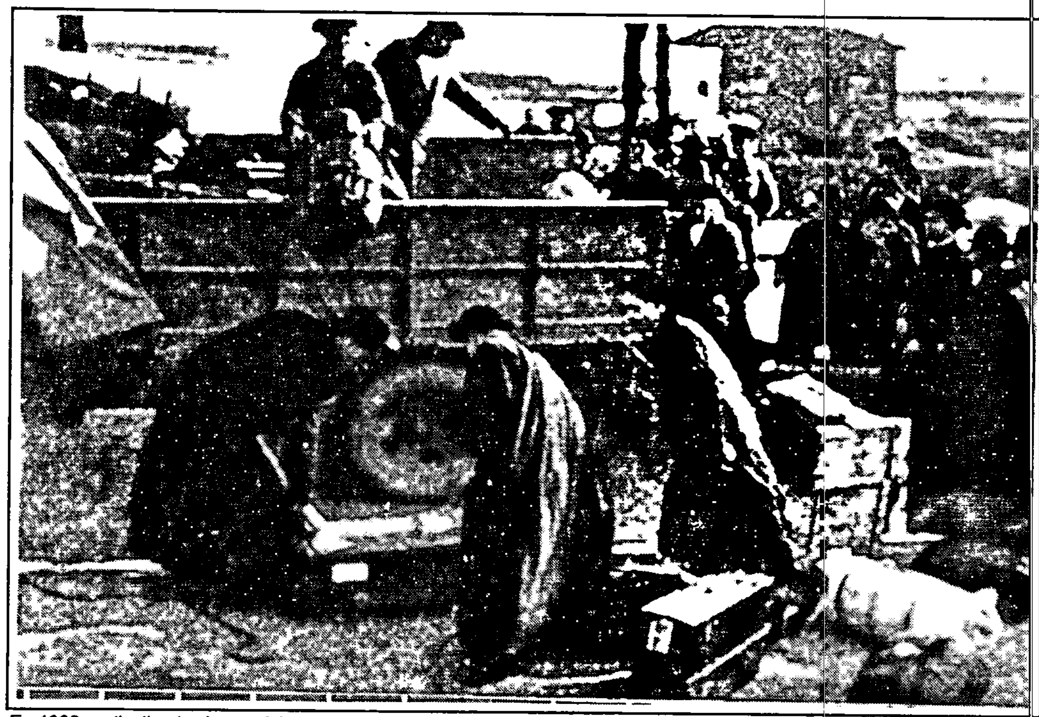
Movilizaron a los altos directivos y a las bases, en sentido de mayor exigencia y control hacia los afiliados de cargo público. Se obligó a dimitir a algunas destacadas figuras del banco azul, miembros de la Permanente del Gran Consejo Federal Simbólico, como Fernando de los Ríos y Marcelino Domingo, que no habían aparecido en las sesiones del Gran Consejo de la Obediencia desde julio de 1931 en que fueron elegidos para formar parte del mismo. De igual modo a lo largo de 1932 se sentaron principios y se cursaron normas de actuación, que no dejaban lugar a dudas, con vista a los debates parlamentarios de la Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas que estaba en puertas y que debería llevar a una educación laica de *facto*.

Ahora sí que esta movilización interna en el seno del Grande Oriente se tradujo en la Cámara en una mayor compenetración ideológica y eficacia operativa de los parlamentarios masones, de modo que los debates sobre la Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas constituyeron prácticamente un "match" entre los miembros masones de la Comisión del dictamen y la oposición de derecha, y a que como recuerda Azaña en sus Memorias, las mayorías de izquierda solamente acudieron en pleno, tras los pertinentes avisos, a la sesión final de votación. En esta ocasión el bloque de diputados masones casi funcionó sin fractura. La existencia de una cierta "minoría masónica" dispersa en el seno de los grupos parlamentarios de izquierda de la Cámara, puede pues en esta ocasión considerarse como un hecho. De todos modos el esfuerzo, como es sabido, resultó una victoria pírrica por cuanto la efectividad de la Ley fue casi nula. La Enseñanza de las Ordenes Religiosas prosiguió *sine die* dados los avatares políticos que se siguieron. Ello ocasionó, por parte de los dirigentes del Gran Oriente Español, un tipo de planteamiento y actuación distintos y más pragmáticos.

En efecto fue el Gran Maestre de la Regional del Centro, Juan Manuel Iniesta, quien se lanzó a la organización de un verdadero grupo extraparlamentario de presión pro enseñanza laica, movilizando a todas las logias de Madrid para su proyecto. El 1 de febrero de 1933, el Gran Maestre planteó la necesidad de la organización de una Liga Laica a la que señalaba ambiciosos objetivos. Se reunieron con este motivo los representantes de las más importantes logias de la capital.

La sesión fundacional fue presidida por Iniesta. La Comisión nominadora designada este día estuvo compuesta por dos Vicepresidentes: un profesor, Julio Hernández de la "Ibérica" y un ingeniero, Juan Jesús Inciarte, de la logia "Concordia" y dos secretarios, Aniano Montequi, miembro del taller socialista "Primero de Mayo" y un maestro nacional, Sánchez del Pozo, de la logia "Hispanoamericana". La Comisión encargada de redactar las bases, elegida en esta misma fecha, quedó formada por Zapata, Torres Oliveros y Prat.

Los objetivos de la Liga Laica -que hubo



En 1932, radicalizadas las posiciones, sospechados de ser el poder detras del poder de las derechas, los padres de la célebre Compañía, debieron afrontar su segunda expulsión de España. La fotografía, tomada en el puesto fronterizo de Irún, muestra a un grupo de jesuitas prontos para la partida.

de cambiar este nombre por el de Liga de Enseñanza y Educación- eran muy amplios, y de seguimiento de lo actuado a nivel oficial. En marzo de 1933, el "Boletín del Supremo Consejo del Grado 33" daba cuenta de sus fines en una extensa nota. La entidad se constituia para agrupar y unir en un solo organismo, de modo fuerte y eficaz, a cuantas personas e instituciones quisieran trabajar por la difusión de la cultura, la instrucción y la educación espiritual, social, moral y científica. *Ayudaría al Estado en su acción oficial mediante informes e iniciativas y para la buena orientación de las leyes de enseñanza y de su cumplimiento y desarrollo eficaz* en los organismos y centros dedicados a ella. Su fin principal consistía en desempeñar algunas funciones que por su carácter particular no eran incumbencia del Estado. Para cumplirlas, la Liga pediría pareceres, iniciativas e informes sobre las cuestiones pedagógicas; organizaría en Madrid y en las provincias asambleas periódicas, en las que podrían intervenir todos los ciudadanos que lo deseasen. Atendería preferentemente a la infancia y a la adolesciencia; prestaría ayuda moral, social y económica a los padres, "y especialmente a las madres", velando para que no fueran víctimas de "violencia", presiones o coacciones de carácter social, religioso, político y a veces económico también, que pudiesen actuar injustamente sobre ellas, restringiéndoles su libertad. También cuidaría de la educación y enseñanza del soldado en los caurteles, para evitar "las coacciones de carácter sectario que pudieran ejercerse sobre él".

La Liga aspiraba a contar con una revista, instrumento de unión e intercomunicación para la defensa y mejora del mundo escolar y para elevar peticiones al Gobierno y denunciar abusos y deficiencias. Tendría un orga-

nismo central encargado de coordinar la acción de las entidades autónomas, municipales y provinciales. Instaló su sede en el Fomento de las Artes.

La Junta directiva de LEYE en 1934 estaba presidida por Rodolfo Llopis Ferrandiz, ex director de Enseñanza Primaria ya por entonces, e integrado por Manuel Torres Oliveros y Manuel Alonso Zapata, como Vicepresidentes, y Aniano Montequi Soria, Rafael Manrique de Lara y Federico Oliver Cobeña como secretarios. Tesorera y Encargada de Propaganda, respectivamente, eran dos mujeres, Ana Ma. Ronda Pérez y Matilde Muñoz. La sección de pedagogía se encargó a Julio Hernández Ibáñez; la de Publicaciones a Joaquín Noguera López, la de Hacienda a Luis Fernández Polaco; el Vocal Inspector era Juan Manuel Herrera. En la documentación interna se hacía constar "que por ahora no conviene reclutar más que socios activos, ésto es masones, para que la Dirección de la Sociedad esté controlada por la Orden".

Las relaciones de LEYE con el Gran Consejo de la Obediencia fueron frecuentes. En las Actas del Consejo consta cómo los asuntos relativos a educación y enseñanza pasaban a dictamen e informe de la Liga. Buena muestra de estas relaciones fueron el intercambio de notas y sugerencias entre el Alto Organismo y la Liga sobre los proyectos de reformas de la enseñanza del Ministerio de Instrucción Pública.

A título de ejemplo de esta asesoría, consta como el hermano "Catón" de la Logia "Génesis" de Madrid, elaboró una serie de observaciones a propósito de la "fiebre arquitectónica" del Ministro, mientras apenas se había acometido la reforma del Magisterio, su depuración y el cumplimiento de la exclusividad de la enseñanza laica. El Gran Consejo de la Obediencia solicitó dictamen sobre este trabajo a la Liga, que lo elevó con fecha de 10 de mayo, corroborando la importancia de las ideas subrayadas por el autor: "Por eso solicitamos de nuestro G.C.F.S. que aporte sus fuerzas y sus entusiasmos a esa depuración del Magisterio y a la exigencia de un trabajo elevado y serio a los profesionales de la enseñanza. La realización plena del laicismo debe ser vigilada por todos los organismos masónicos. Suscribimos, por lo tanto el párrafo del Hermano proponente cuando pide una *severa inspección de la exclusividad de la enseñanza laica*". El dictamen, fechado el 10 de mayo de 1933, está firmado por Aniano Montequi. La Comisión de Asuntos Generales del Gran Consejo emitió un informe el 25 de julio de 1933, firmado por Ramón Cuesta y Juan Manuel Iniesta, en el que se decía: "Conocido el dictamen de la Liga de Educación y Enseñanza, sobre la plancha que nos remitió la Gran Logia Regional del Centro de España conteniendo un trabajo sobre educación (...) cabe que este Gran Consejo se dé por enterado y satisfecho y procure en cuanto esté a su alcance satisfacer los anhelos de la Liga de Educación, vigilando se practique el proceso constitucional de exclusividad de la enseñanza laica".

Llegado el momento difícil para la Orden posterior a las elecciones de noviembre de 1933, la Liga continuó su labor de exigencia y de aglutinamiento de fuerzas en el terreno de la acción educativa. El Gran Maestre de la Regional del Centro, Juan Manuel Iniesta, dirigiéndose a todas las logias y triángulos de su jurisdicción, escribía tocando a arrebato: "La Liga de Educación y Enseñanza tiene una alta e importante misión que cumplir. El avance de la reacción en todos los planos de la vida de relación es evidente, pero este avance, peligrosísimo en el de la instrucción y educación popular, sólo puede contenerle, contrarrestarle o anularle, una acción decidida y enérgica nuestra, sirviéndonos del instrumento creado para propagar las verdades contenidas en el laicismo..." En las circulares de LEYE que siguieron a este momento la beligerancia de la Asociación en los asuntos político-educativos fue decidida, sobre todo en lo que hacía referencia a la sustitución de la enseñanza de las Ordenes Religiosas.

Si se tiene en cuenta lo expuesto, es obvio que no se puede hablar de la incidencia de la masonería en el proceso histórico del quinquenio republicano en los términos ya tópicos de República "masónica" planteados por la vieja historiografía. Los diputados masones no actuaron siempre en bloque y por

mandato de la Orden. En la Cámara y fuera de ella, fueron frecuentes las opiniones políticas encontradas entre los afiliados a las organizaciones masónicas. Pero tampoco actuaron siempre divididos y en función de opciones individuales, sobre todo cuando las cuestiones ideológicas y educativas se trataba.

En suma, en lo que se refiere al tema educativo la presencia de miembros de la Orden en las instituciones de poder de la Segunda República, habrá de ser tenida en cuenta, sin excluir otros factores históricos, a la hora de explicar el predominio de ese ideologismo militante que, en la Cámara y fuera de ella fue perturbador de las soluciones políticas y pragmáticas de los gobiernos republicanos.

*Publicado en Historia de la Educación Nº 9. Edic. de la Universidad de Salamanca, Madrid.

Notas

1. Véase el curso sobre *Maçoneria i educació a Espanya*, publicado por la Fundació Caixa de Pensiones, Barcelona 1986, y en especial el documento de trabajo de Pedro Alvarez Lazaro *Maçoneria espanyola i enseyament.*
2. Véase nuestro estudio sobre *La Masonería en la crisis española del siglo XX*. Madrid, Taurus, 1986.
3. Ciño mi exposición sobre el tema educativo y la masonería al caso de la Obediencia mayoritaria durante los años treinta, es decir al Gran Oriente Español. Sobre la Gran Logia Española me remito al trabajo de Pere Sanchez Ferre: *La Maçoneria a Catalunya* (1868-1936). Edicions 62, Barcelona, 1990.
4. Enrique M. Ureña, *El Ideal de la Humanidad de Krause 175 años después. Contexto y génesis de una obra desconocida*, en "Pensamiento", núm. 168, vol. 42, 1986, págs. 413-431; *Krause i el seu ideal maçonic: cap a leducació de la humanita*, en *Maçoneria i educació a Espanya*,Fundació Caixa de Pensions, Barcelona, 1986, págs. 69-93; *El fraude de Sanz del Río o la verdad sobre su "Ideal de la Humanidad"*, en "Pensamiento", núm. 173, vol. 44, págs 25-48. Finalmente: *Krause educador de la Humanidad. Una Biografía*, Unión Editorial y Public. Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1991.
5. Véase Pedro Alvarez Lazaro, *La Institución Libre de Enseñanza y el universalismo masónico europeo*, en "Revista de Occidente", Nº 101, octubre 1989, págs 88-106.
6. Veáse nuestra Obra: *Los reformadores de la España Contemporánea*,CSIC, Madrid, 2da. edic. 1981.
7. G. Tiberghien: *Ensayo teórico e histórico sobre la generación de los conocimientos humanos*. Con prólogo, notas y comentarios de N. Salmeron y Alonso, y Urbano González Serrano. Madrid, Nueva Biblioteca Universal, t.IV (s.f.) pág. 316.
8. Ibid. pág. 326.
9. Tiberghien, op. cit. págs. 326-327
10. E Menéndez Ureña: *Krause i el seu ideal maçònic de la humanitat. loc. cit. pág. 89* y ss.
11. E. Menéndez Ureña: *El ideal de la humanidad de Krause...* loc. cit. pág.90.
12. Cit. en E. Menéndez Ureña, loc. pág. 90
13. Véase nuestra Obra: *Los reformadores de la España contemporánea*.pág. 47 y ss.
14. Cuando se publique este artículo se habrá leido en la Universidad de Salamanca una interesante tesis doctoral sobre la reforma masónica, liderada por Morayta y los orígenes del Gran Oriente Español, realizada bajo nuestra dirección por la Profesora Ma. Asunción Ortiz de Andrés.
15. Según testimonio del propio Sluys a los masones delegados del Gran Oriente Español en las fiestas conmemorativas del Gran Oriente de Bélgica
16. Veáse nuestro estudio *La Masonería en la crisis española del siglo XX*. Madrid, Taurus 1986, en especial los capítulos 1 al 4.
17. Francisco Giner, Obras completas, t. VI, pág. 251.
18. M. Samaniego Boneu: *La política educativa en la Segunda República*, Madrid, CSIC, 1977.
19. Discurso de Manuel Torres Oliveros, el 12 de mayo de 1933 a propósito de la creación de LEYE. Archivo histórico nacional de Salamanca, Sección Guerra civil, Actas de las sesiones de discusión sobre la creación y características de la Liga de Educación y Enseñanza, por iniciativa de la Gran Logia Regional del centro del G.O.E.
20. D. Gómez Molleda: *La Masonería de la crisis española en el siglo XX*. págs. 124 y ss.
21. D. Gómez Molleda. op. cit. págs 130 y ss. Ingresaron también en las Logias de otras zonas geográficas masónicas durante esta etapa otro amplio número de Profesores de Instituto y maestros.
22. D. Gómez Molleda, op. cit. pág 413 y ss.
23. *Didáctica masónica*. Artículo firmado por "Séneca". Profesor de Filosofía, miembro de la Logia Condorcet. En Boletín Oficial del Gran Oriente Español, 10 de setiembre de 1932, págs 8 a 12.
24. Artículo cit. pág., 10.
25. Ibíd.
26. Manuel Herrero Palahí: *El masón en la enseñanza. Opinión general de un aprendiz*, en "Boletín Oficial del Gran Oriente Español". 10 de abril de 1933. Palahí pertenecía a la Logia "Constancia", 16 de Zaragoza.
27. Artículo cit. de Herrero Palahí. pág. 13.
28. Veáse la obra de M. Samaniego Boneu: *La política educativa de la Segunda República*. Madrid, CSIC, 1977.
29. En las polémicas suscitadas en los debates de las Cortes en torno a la Escuela Unica, subyacía la postura encontrada de quienes deseaban fomentar el sentido de solidaridad y libertad en la enseñanza y de quienes deseaban utilizarla al servicio de un ideal político. El Congreso radical-socialista, partido al que pertenecía Marcelino Domingo, había acordado en el mes de mayo llevar a las Cortes el proyecto de Escuela Unica. El partido socialista en su congreso extraordinario de julio de 1931 lo incluyó asimismo entre sus propuestas. Para una explicitación del contenido del proyecto radical-socialista puede verse la obra de José Ballester Gozalvo (diputado radical-socialista en las Cortes), *La Escuela Unica*. Para el concepto socialista del término, véanse entre otras las intervenciones de Manuel Cordero en la Cámara, con ocasión de los debates constitucionales.
30. El Gran Consejo Federal Simbólico al ilustrar hermano Marcelino Domingo, Ministro de Instrucción Pública, Sevilla 5 de agosto de 1931. En las actas del Gran Consejo del 24 de agosto se da cuenta de haber cumplimentado el acuerdo

a que se había llegado sobre la cuestión. La respuesta de Marcelino Domingo a esta petición es del 17 de agosto y consta como minuta en el mismo documento del Consejo: "Es mi deseo y propósito establecer la Escuela Unica y a este fin he de trabajar con toda intensidad".

31. Mariano Benlliure Tuero: *El sentido religioso de la Masonería*. En la revista "Latomia" 1933, vol. II. págs. 17 y ss.

32. El trabajo se publicó en el "Boletín Oficial del Gran Oriente" el 10 de agosto de 1931, págs. 9-16.

33. Artículo cit. de "Ayax", pág. 14-15.

34. Artículo cit. pág. 14.

35. Artículo cit. pág. 15.

36. En la Asamblea general del Gran Oriente Español celebrada en Sevilla en 1925, aparece Fernando de los Ríos, como miembro de la misma, aunque su ficha como masón se había establecido en fecha más tardía. (Veáse D. Gómez Molleda, op. cit. pág 87).

37. González Sicilia, profesor de la Escuela Normal perteneció a la Logia "Isis y Osiris" de Sevilla. Fue director General de Enseñanza Primaria y subsecretario de Instrucción Pública. Luis Bello era miembro de la "Danton" de Madrid. Ostentó también el cargo de Director General de Primaria. Armasa Briales perteneció a la logia "Pitágoras" de Málaga. Fue subsecretario de Instrucción Pública y era catedrático de Instituto.

38. Boletín del Gran Oriente Español, 10 de setiembre de 1932.

39. La relación de diputados masones profesores y maestros en Pedro Álvarez Lazaro, loc. cit. pp. 132-134.

40. El Presidente de la "Concordia" era José Marchesi, simbólico "Justicia". Su citado discurso en el "Boletín del Gran Oriente Español" de 10 de mayo de 1931.

41. Veáse M. Samaniego Boneu: op. cit. sobre todo el capítulo VI: *El plan y la obra de la Dirección General de Primera Enseñanza*, pp. 185-214.

42. Sobre los programas ministeriales de Marcelino Domingo y Fernando de los Ríos, veáse la citada obra de M. Smaniego Boneu, págs 85-118.

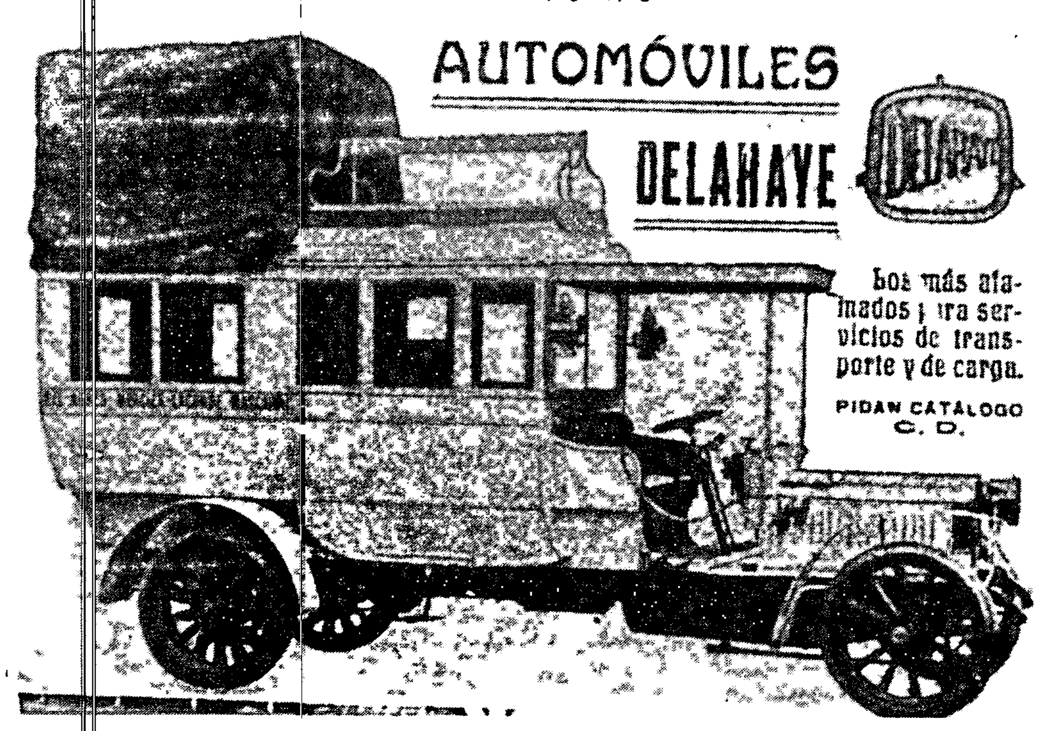
43. El Decreto de 6 de mayo del Ministro Marcelino Domingo decía textualmente: "Libertad religiosa es en la escuela respeto a la conciencia del niño y del maestro. El Gobierno Provisional de la República desertaría de sus compromisos si rápidamente no se inclinara ante el deber y lo cumpliera (...)".("Gaceta de Madrid", 9 de mayo de 1931).

44. La Circular de Llopis se incluye íntegra en su obra: *La revolución en la Escuela, dos años en la Dirección Generál de Primera Enseñanza.* Madrid, Aguilar, 1933. De las convicciones de Llopis da fe el contenido de toda esta obra: "la enseñanza sufría plena dictadura clerical. La Iglesia y los reaccionarios gozaban de privilegios insultantes... A nadie puede sorprender lo que ha hecho la República. Se defiende. Liquida un pasado. trata de acabar con privilegios y monopolios..." pág. 233.

45. R. Llopis, op. cit. pág. 217.

46. Veáse a este propósito nuestro comentario en *La Masonería en crisis*, cap. VIII, págs. 238 y ss.

47. Estas enmiendas con sus firmas correspondientes pueden verse en nuestra obra: *La Masonería en la crisis española del siglo XX*, en el capítulo dedicado a los debates de las leyes laicas: en especial veánse las notas a pie de página, págs. 346-367.



Apóstatas de origen judío en España del siglo XV. Algunos esbozos sobre su crisis de identidad.

Claude Stuczynski (Jerusalem)

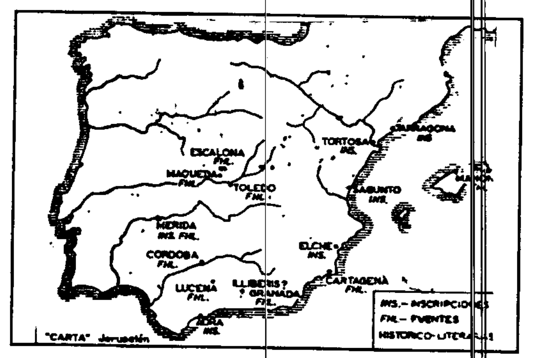
No se halla en mi intención tratar con la vasta complejidad bibliográfica e historiográfica uno de los fenómenos más intrincados que acompañaron el ocaso del judaísmo ibérico a su expulsión del suelo español en 1492 (excluyendo, claro está, el reino de Navarra). Sin embargo, introducirse parcialmente en el fenómeno de la apostasía en la comunidad judía española del siglo XV, significa descubrir a través de otra perspectiva, la articulación de aspectos que conforman la herencia judeo-española.

Tal punto de partida un tanto atípico, creo que debido a su originalidad, contribuye a moderar una parte nada desdeñable de los esquemas esterotípicos y de los contenidos específicos anclados en nuestra conciencia histórica.

Si frente al marranismo, esto es, al forzamiento del judío por parte de un móvil externo a adoptar la fe católica contra la voluntad del sujeto, se escriben y prolifican inumerables estudios, parecería ser que la historiografía judía, siguiendo las directivas de la ley normativa o Halajá, pretende rápidamente excomunicar al apóstata de los archivos vivientes de la memoria colectiva.

Se lo relega al rol como elemento de dinámica histórica en tanto que detractor de su antigua fe y pueblo.

El apostáta tiene su lugar en los libros y en la memoria del pueblo judío puesto que en un momento histórico determinado, buscó su destrucción, (instigación antisemita, labor misionera, difamador, delator, etc. etc.) Hasta aquí lo recuerda y se le estudia.



Centros judíos en España en los primeros siglos de la era común.

No pretendo insinuar que este acto de venganza que la conciencia del pueblo judío desarrolla para con sus hermanos descarriados sea injusto ya desde un plano religioso, comunitario, ya histórico.

Creo, sin embargo, que a la par de lo tratado hasta ahora, debe de estudiarse el fenómeno del renunciamiento voluntario del judaísmo con la consecuente elección de otro credo, no tanto para entrever su causalidad o sus implicaciones sino su fenomenología; esto es, su organicismo interno. El judío, al abandonar su religión, debe adaptarse a un nuevo sistema de vida, lo que implica una permutación completa de valores y percepciones de Dios y lo sagrado, de la vida y la muerte; se reinserta en otro sistema social y mental que le exige constantemente y a su vez, una eliminación de su pasado cuando esta eliminación pedida por la sociedad constantemente, convierte, en realidad, en un fuerte presente en tanto que punto de referencia a su negación. En otras palabras, frente a la sociedad se le suele exigir al apóstata una reproducción periódica del acto de renunciamiento y conversión. El judaísmo del apóstata es pedido con insistencia por la sociedad como garantía de veracidad de su abandono. Para el apóstata, el judaísmo representa, a través de su negatividad, el documento que garantiza su inserción en la nueva fe.

El apóstata o meshumad, por su parte, negador par exellence de su pasado, debe adoptar, por veces de forma caricaturesca, la visión que su nueva fe posee del judaísmo. No es extraño ver como el meshumad poco antes bautizado, hace suyas las difamaciones más fantásticas que su nueva cultura posee para con el judaísmo. Esta adopción de los cánones del otro, no debe ser vista en la obsesión exclusiva por parte del apóstata, de ser aceptado en su nueva grey, ni en base a los eventuales intereses destructores que su discurso pueda tener para con sus antiguos hermanos.

Fundamentalmente, estamos en presencia de una necesidad asimiladora en la búsqueda de ser Otro. Paradoja, puesto que la intensidad de su tarea aprehendedora, parte de una biografía religiosa diversa a aquella de sus nuevos congéneres. Este forzamiento artificial, tiene por génesis ese judaísmo que lo persigue como sombra.

Cuando se trata del pasaje judaísmo/cristianismo, las convergencias culturales y vivenciales se hacen más estrechas que frente a otras posibles religiones de pasaje, con excepción del Islam. La dependencia genética y recurrente del cristianismo con el judaísmo, se ve contrabalanceada por la convivencia de la minoría judaica entre una mayoría cristiana que fija sus marcos de accionar histórico y que busca, por el imperialismo de su universalidad, hacerse para sí al pueblo del Antiguo Testamento. El rol central que el judío juega con el sistema cristiano en tanto que antepasado protocristiano, que deicida o como, tras su total conversión y aceptación de la verdad cristiana, señal obligada para la final redención de la humanidad. Al apóstata pues, se le pide regularmente hacer uso de su judaísmo, ya como poseedor de la primera ley, como signo eminente de la proximidad del fin de los tiempos, como trofeo victorioso de una sociedad que pudo traer para sí a un exponente del pueblo de "dura cervíz", como medio propagandístico para llevar a la conversión de otros de los suyos o, en épocas de crisis, para testear su eventual naturaleza deicida. La centralidad sin paralelos que el judío posee en el cristianismo, hace del bagaje que trae consigo el apóstata, una utilización imprescindible e imborrable.

El meshumad, al dejar su judaísmo deja una parte de sí, en tanto que cultura, lazos de cohesión social o familiar, etc. Participa a un desgarramiento del rol y de contexto. Su antiguo lugar social y psicológico debe reemplazarlo por otro. Su desgarramiento conforma la complejidad de estar acompañado por una pesada carga de elementos apriorísticos a su apostasía. Rara vez, el apóstata se deshace de su fe subrepticiamente. En su ser se desarrollan procesos de predisposición al cambio que esperan la maduración y el momento propicio para el cambio. La gestación de un espíritu cristiano en el aún judío está condicionada por un aprendizaje de un cris-

tianismo exterior, tarea que se realiza a partir de mensajes que son interiorizados, pero, y ésto es lo más interesante, a partir de una visión que el judío posee del cristianismo -en tanto que minoría que convive con él-, el futuro apóstata comienza a dar los pasos hacia su nueva identificación. Por otra parte, la presencia real de la comunidad judía igualmente funciona después de su desconección formal con la misma. La comunidad genera sus propias respuestas frente al apóstata y sus medidas tiene por veces efectos que afectan el presente del apóstata (v.g. lazos familiares), mientras que, por otro lado, el apóstata en su enfrentamietno entre sus identidades judía y cristiana, no se separa tan fácilmente de la presencia de un judaísmo real y orgánico; ya sea por exigencias de la sociedad en que se ve envuelto o por iniciativa propia.

El mecanismo de cambio y adopción de identidad, poseen en nuestro caso elementos residuales en ambas fases del desdoblamiento de la identidad: en su fase judía elementos cristianizantes, en su fase cristiana elementos judaicos.

Pero aquí no finaliza el interés en el estudio del apóstata. Debido a su naturaleza intermedia, en el apóstata como en el marrano (y aún en el judío) a modo de espejos, podemos ver reflejado al otro (en el apóstata el otro son ambas identidades). Este sistema de relacionamiento "especular", diría Bonfil, hace que contra los designios del citado historiador, el estudio de la apostasía sea objeto buscado para la tarea historiográfica judía (Bonfil 1988, p.438 n.2. Idem 1991).

De esta manera, y a pesar del pretendido abismo que pueda separar lo voluntario de lo involuntario, existen determinados aspectos donde el marrano y el apóstata pueden ser estudiados en un mismo plano: el grado de conflictividad y de resolución de sus dos identidades: la judía y la cristiana.

Sostengo, por lo tanto que el destino del judaísmo español en el turbulento siglo XV, resuelto por la Inquisición y la expulsión de 1492, es también el del apóstata que, a su manera, debe enfrentarse con una sociedad intolerante que se muestra sospechosa de todo recién venido a filas cristianas, desarrollando mecanismos de rechazo y segregación.

Así, debemos entrever en el contexto de lo dicho las implicaciones que supuso la orden de expulsión tomada por las coronas de Castilla y de Aragón el 31 de marzo de 1492. Medida política que buscaba solucionar el problema de la interacción entre el converso y el judío profesante. Si bien se le atribuían simpatías para con la fe mosaica, esta medida afecta a la totalidad de los conversos, marranos o apóstatas en cuanto que interrumpen un nexo viviente con un judaísmo normativo (Orfali & Motis Dolader 1991).

La apostasía en cuanto fenómeno de masa en el espectro español, posee su propia historia de gestación. Podríamos discernir entre elementos catalizadores de orden "negativo" en contraposición a otros "positivos".

Esencialmente tras las turbulencias causadas por la Peste Negra en el siglo XVI, las guerras intestinas y las tensiones sociales que sufría Castilla y Aragón, el ascenso de una burguesía hostil al judaísmo y una política eclesiástica, que desde el siglo XIII, buscaba en España estrechar los espacios de libertad del judío para llevarlo a su total conversión, habían inaugurado una era donde la conversión del judío era una prioridad religiosa y una escapatoria para éste de la esclavitud de su destino incierto.

Cuando estallan en Sevilla de 1391 los alborotos anti-judaicos que rápidamente se diseminan entre Castilla y Aragón, la población judía se ve diezmada a 1/3 de sus componentes. Otro tercio perece en la violencia del progrom, mientras que el tercio restante se ve llevado a la conversión. 1391 es el momento en que nace el problema del marranismo (Beinart 1992, pp. 280-282). Para algunos judíos el avasallamiento y el desmembramiento de la comunidad judía habría obrado a modo de columpio para inclinarse hacia la conversión. Las tensiones generadas hacia finales del siglo XIV, propagadas cíclicamente a lo largo del siglo XV, habían creado una hostilidad social ascendente que ahora tenía como miras aquellos conversos

de 1391 que en sus nuevos roles de cristianos nuevos, guardaban muchas veces cargos de prestigio, coqueteando por veces con el judaísmo y sobre todo, rechazados por una sociedad que muestra incapacidad e involuntad de absorción e integración (Monsalvo Antón 1985, p.39. Mac Key 1972, p. 39. Beinart 1992, p. 283).

Esta postura que se afianza en la población y en los órganos del poder, había producido también en el apóstata la necesidad de responder, de tomar postura frente al rechazo.

Daremos solamente dos ejemplos.

El obispo de Burgos, Alonso de Cartagena, hijo del célebre apostáta Shlomó Haleví o Pablo de Santa María; el autor del "Defensorium Unitatis Christianae", pedía tolerancia y espíritu integracionista frente al recién convertido. Se hacía portavoz de un grupo de apóstatas que desde sus cargos eclesiásticos intentaban poner freno a los alborotos anti-conversos que habrían comenzado en Toledo de 1449. Cartagena reaccionaba contra la segregación del converso en tanto que este brote racista, atentaba contra la esencia del cristianismo y la unidad de la religión: "...non ex propagatione carnis, clamaba Cartagena, seo ex immitatione morum homines debere discerni ut ex malitia aut virtute propia hanc vel illam familiam sequi videantur" (Cartagena 1943, p.108). Su reacción no debe explicarse exclusivamente como aquella de un cristiano escandalizado por los sucesos de su tiempo. Una lectura del apóstata nos explica la defensa de una fe anti-racial, en cuanto a que de otra manera, su propio emplazamiento en tanto que cristiano de orígenes judaicos y su conversión, junto a los móviles ideológicos de la misma, se verían anulados de por sí.

Por otra parte y si sus orígenes judaicos pudieran ser completamente confirmados, el monje franciscano Alonso de Espina, representa a modo de contra-ejemplo, al modelo de Alonso de Cartagena.

Espina se suma a las corrientes anticonversas contribuyendo a ganar una opinión pública desfavorable a los cristianos nuevos. De su "Fortalicium Fidei contra iudeos saracenos aliosque christiane fidei inimicos" emerge un compendio de antisemitismo virulento de rechazo y de asimilación conceptual del converso al judío. Así como el judío aparece bajo caracteres diabolizadores, el converso, inclinado hacia la ley de sus padres, es el directo heredero de los atributos negativos del judío. Así, la maldad, la codicia, la moral pervertida, el converso se muestra esculpido como agente del diablo (Espina 1494, lib.II, cons: VI, fols. 43v.-44r. Baer 1987, pp. 385-390. Netanyahu 1976, pp. 107-165. Meyuhas-Ginio 1988). Espina antólogo, se descubre como ideólogo en cuanto que se transformó en el arquitecto central para el implantamiento de una Inquisición nacional en el suelo castellano-español (Beinart 1981, p.20).



El obispo de Burgos y canciller de Castilla, Alonso de Cartagena (1381 - 1456). Retrato de Manuel Eraso

El auto-odio y su paralelo deseo de desligamiento a través del ataque despiadado a su pasado, tienen por raíz la problemática del apóstata en tanto que obsesión probatoria de su cambio.

Posiciones antipódicas que tienen un mis-

mo origen, parten de un desgarramiento hacia una identidad religiosa que podemos calificarla de coherente, homogénea. Pero ésto no es todo. El rechazo del cristianismo nuevo es un rechazo aún al apóstata y como ciertos marranos, frente al desprecio de la mayoría, quebrantados, buscan -y en grados diferentes- encontrar cierto reconfortamiento en un judaísmo recientemente rechazado, a través de conductas criptojudaicas o meramente, sin arriesgar mucho, convirtiendo el judaísmo en una dulce reminiscencia melancólica.



El obispo Pablo de Santamaría, ex rabino Shelomoh ha-Leví Grabado de la época de M. Carmona.

Fruto de la prolongada convivencia entre una minoría insertada en el núcleo de la mayoría, el renunciamiento grupal del judío y su consecuente conversión se muestra como un fenómeno de individualidades a lo largo de la historia del judaísmo español.

Esta se muestra como resultado de cierto apabullamiento cultural. Los esfuerzos misioneros emprendidos desde el siglo XIII por las órdenes mendicantes en el suelo español (Cohen 1982) prepararán el terreno para emprender desde finales del siglo XIV y los comienzos del siglo XV, una efectiva conversión de masas judaicas.

Claro está; el límite entre la conversión voluntaria y la forzada a veces se desdibujan. De todas maneras las individualidades célebres que se convierten voluntariamente crecen claramente en este período debido fundamentalmente a un profundo convencimiento en los valores del cristianismo.

La actividad misionera de San Vicente Ferrer nos revela que en un judaísmo deshecho por los progroms de 1391, su prédica enardecedora que se balanceaba entre la aceptación de Jesús y Satán (Ferrer 1513, p. 129) ganaba rápidamente adeptos entre la población cristiana entusiasta y entre judíos temerosos de las masas enardecidas, derrotados culturalmente o simplemente de judíos que, de la mano del predicador dominicano, parecerían haber descubierto la verdad cristiana (Vendrell 1953, pp. 87-104. Martínez Ferrando 1955, p. 18, pp.72-77). Tal es el caso del médico Yehoshúa Halorquí, quien tras años de dudas y de sucesivos contactos con Vicente Ferrer, terminaba buatizándose adoptando el nombre de Jerónimo de Santa Fe. Ahora, Jerónimo, en un combate abierto para bautizar al resto de sus antiguos congéneres, bajo la égida de su inspirador religioso y del papa Benedicto XIII, montaba una polémica pública con la débil comunidad aragonesa. La llamada disputa de Tortosa se prolongará desde el 7 de febrero de 1413 hasta el 13 de noviembre de 1414. Los efectos de la disputa fueron desvastadores para el judaísmo. I. Baer ha intentado disculpar la derrota sufrida por los representantes judaicos en la disputa a través de una enmarcación contextual de las condiciones históricas reinantes. Sin denegar el valor de las apreciaciones de Baer, entiendo que la conversión voluntaria de unos 2000 judíos aragoneses y el modo de su conversión, de ninguna manera nos pueden hacer pensar que todos los casos lo fueron únicamente por una "razón de Estado". Creo que un análisis empá-

tico de la mentalidad y de la sensibilidad de los judíos de la época, avasallados por el mensaje de la mayoría hasta creer en el mensaje, nos propone un panorama más adecuado del mecanismo de adopción del cristianismo.

La relevancia para nuestra presente reseña radica en la cantidad de apóstatas, hasta transformarse y quizás por vez primera, la apostasía, en un fenómeno de masas; y por otra parte, el carácter de los apóstatas. En este plano encontramos a personalidades ilustres que formaban parte de la élite y del liderazgo de las comunidades del reino de Aragón. El 2 de febrero de 1414, por ejemplo, cuando la disputa aún no había finalizado, el ilustre hombre de la corte y representante de los intereses judíos en la disputa de Tortosa, Vidal de la Caballería, junto a 17 miembros de su familia, reciben las aguas bautismales. ("Tunc, divina gracia inspirante, iudei notabiliores que essent in congregacione eorumdem, tam in sciencia quam in genere, ut puta illi de genere militari, id est, de genere de la Cavalleria... numerum decem et septen personarum, in civilitate Dertuse, secunda die februarii,... sanctum baptisma receperunt") (Pacios López 1957, pp. 59-60, 74).

La apostasía de la mayor parte de la familia "de la Caballería" había sido un duro golpe para el judaísmo aragonés. Originariamente llamados Aben-Laví y oriundos de Zaragoza, estos hombres de Estado, recaudadores de impuestos para el reino y administradores de los ingresos de la orden de los caballeros templarios -y de allí el cambio de denominación familiar por "de la Caballería"- desde el ocaso del siglo XII, se habían constituido en judíos de la corte de la corona de Aragón paralelamente y por consiguiente en elite dirigente de las juderías aragonesas.

En el siglo XIV, por ejemplo, Don Vidal de la Caballería, junto a sus cargos estatales de importante envergadura, entre ellos la administración de la acuñación de monedas de oro del reino, se desempeñaba como líder comunitario y erudito en temáticas rabínicas. Su hermano Shlomó, recaudador de impuestos, resuelve litigios comunitarios y compone poemas litúrgicos sinagogales o Piutim (Vendrell 1943, pp. 115-154. Beinart 1971, cols. 261-265. Baer 1987, pp.245, 261, 269-279).

Hombres influyentes reparten su tiempo cultural entre la corte rodeada por el áurea del poder, el fasto y la vida cortesana por veces intelectual y sobre todo, cristianizante paralelamente en tanto que líderes judíos, para lo cual su especificidad religiosa suele acompañarse y adaptarse a las normas y a los hábitos aprendidos en la corte.

La conversión en 1414 del otro Vidal, junto a su abuejo Bonafós y su familia, son el fruto más que de las presiones misioneras por parte de sus patrones reales, de un intento de resolución en épocas propicias a la apostasía, a cierta dualidad cultural ya existente. La conversión de Vidal en Gonzalo no fue tan repentina como parece. De acuerdo al poeta Shlomó de Bonafide, Vidal había coqueteado con el cristianismo con anterioridad a los sucesos de Tortosa (Baer 1987, p.347). Su anterior actividad como poeta hebreo y ahora como traductor al castellano de Cicerón, nos dan a pensar que quizás el desgarramiento cultural inicial no fue tan profundo.

Bonafós, ahora Fernando, en sus segundas nupcias con Leonor de la Cabra había tenido siete varones y tres mujeres; entre ellos, Pedro, hombre de corte y jurista, polemista anti-judío. Pedro de la Caballería refleja de forma aguda la problemática identificatoria, en cuanto a que elementos disímiles y opuestos integran su biografía personal.

El 16 de noviembre de 1415, dos años apenas tras su apostasía, es recomendado por el propio rey Fernando frente al papa para la obtención de un beneficio (Vendrell 1950, p. 350). Ya en los años 30 del siglo XV, su fama como erudito en la ley le es reconocida en Aragón ("Legum doctor, advocatus curie domini regis, magister rationalis curie in regno Aragonum"). Como apóstata inserto en una elite cristiana que ya acusaba elementos de intransigencia, en 1447 obtiene un certificado por el cual se atesta un abolengo de pretendida pureza cristiana (Baer 1987, p. 381).

Como corolario a sus obsesiones de meshumad, en 1450 escribe un virulento tratado

antisemita, el "Zelus Christi contra judaeos, saracenos et infideles". Allí se describe al judaísmo y a los judíos como "generatio perversa", "infideles filii", "maledictum semen", "diaboli filli" etc. etc. (Amador de los Ríos 1973, pp. 612-613). Asesinado en 1461 tras la rebelión catalana contra Juan II, Pedro parece configurar el "arquetipo" de apóstata que se venga de su pasado obsesionador, como más tarde lo fue Alonso de Espina.

El conocimiento judaico de Pedro, a modo de otros apóstatas -pensemos en Pablo Cristiani de la Disputa de Barcelona de 1263, o de Jerónimo de Santa Fe en Tortosa- es adaptado con fines misioneros o antijudaicos. Su "Zelus Christi" transpira una kabalá zohárica hasta ese entonces esotérica. Pedro adapta sus conocimientos místicos y así se convierte en uno de los primeros forjadores de la kabalá cristiana (Scholem 1954, p.407 n.1. Secret 1957 p. 36). Relevante es para nosotros constatar el sólido conocimiento judaico de Pedro. Un judaísmo vivido desde los interiores de la comunidad judía. El mecanismo de adaptación del material judío a un contexto cristiano son característicos del proceso de adecuación cultural del apóstata. Podemos aventurarnos y sostener que la originalidad de la obra antijudaica de Pedro radica en el grado de judeidad de la misma.

En los años 80 del siglo XV los de la Caballería son sometidos al lente escrutador de la Inquisición bajo el cargo de judaizar. Juzgado póstumamente, de su proceso sabemos que habría confesado a un amigo judío, Abraham de Tudela, la causa utilitarista que lo llevó a su conversión y sus sentimientos de fidelidad interna que guardaba para con el judaísmo (Leroy 1991, p.97).

Su apego sentimental hacia la fe de sus antepasados y el escepticismo religioso que se confunden con el testimonio contra Pedro, nos hacen pensar en otro miembro apóstata de los de la Caballería, Don Alfonso. Su cercanía a la corte de Aragón va más allá de sus prestigiosos cargos. Tener una idea de su real rol en los asuntos estatales es señalar su intervención personal en la unión de Castilla y de Aragón a través de sus dos monarcas, Isabel y Fernando. Sin embargo en el proceso citado contra su familia -y que esencialmente se dirigía contra su persona- y del que es oficialmente absuelto en 1501, se deja ver un mundo interno opuesto a su fama de dignatario cristiano. La riqueza de los testimonios por parte de testigos judíos nos hablan de cierta credibilidad en las acusaciones. Observante de las festividades judías, junto a familiares suyos, el contacto constante con la comunidad judía de Zaragoza lo lleva por ejemplo a heredar con su familia asientos en "la sinagoga mayor y en otras sinagogas" de la ciudad, señalaba el judío zaragozano, Salomón Aliça. Su ingerencia en los asuntos judaicos va hasta pensar que habría sostenido a un rabino frente a la opinión de otro en una disputa legalista en torno a las leyes de la dietética judía. Quizás ésto sea más un rumor entre los judíos que una acusación consistente. De todas maneras este episodio conforma para nosotros una realidad en tanto que imagen del carácter de la apostasía de Don Alfonso por parte de la comunidad judía (Baer 1936, p.449. Idem 1987, p. 436).

Por otra parte, el utilitarismo ajeno a toda convicción religiosa señalada a Pedro, se muestra difícil de probar su sincronía o su diacronía con respecto a la composición de Zelus Christi.

La respuesta a esta disyuntiva se muestra capital para comprender la naturaleza religiosa de Don Pedro. Podría ser que, inicialmente ferviente cristiano, el clima de intolerancia y rechazo lo hayan vuelto hacia la religión tradicional de su familia o bien que la senectud apacible y nostálgica lo haya llevado de la mano a tiempos pasados y más dulces. Por otra parte, podría haber revestido la hipocresía de católico militante y en su fuero interno, haber guardado con recelo un judaísmo activo. O bien, simplemente, como hombre de contradicción, podría haber basculado sincrónicamente entre ambas polaridades. En Alonso, todo nos lleva a suponer que su coherencia religiosa debe ser buscada en su actividad críptica. Sus esfuerzos personales para evitar la expulsión de los judíos de Castilla y Aragón en tanto que vice-canciller

del reino aragonés responsan quizás a impulsos que parten de su acercamiento judaico (Beinart 1985, pp. 265-275).

El utilitarismo escéptico confesado por Pedro otrora, concuerda con la expresión pronunciada por Alfonso por la cual en la vida no había nada más que vivir y morir. Esta indiferencia en la praxis religiosa es de larga data en el judaísmo español. Bajo influencias de un acerbo racionalismo filosófico y de una vulgarización de Averroes, la laxitud religiosa hasta la indiferencia había conquistado desde el siglo XI y el XII entre las clases altas del judaísmo español (Vajda 1952, p. 3-29. Baer 1987, pp.141-144). Este averroísmo interno habría contribuido a estrechar las distancias entre el mundo cristiano y el mundo judío, hasta jugar el rol de preparador de terreno, junto a los pogroms y a las insistentes actividades misioneras, para la aceptación relativamente voluntaria de la nueva fe cristiana. Por lo que, y aquí intentamos proponer otro motor de la dinámica de la apostasía formulado ya por Baer: que la transición de la fe mosaica hacia el catolicismo hay que retrotraerla a fenómenos que se producen en el seno de la comunidad judía con anterioridad a la mera perspectiva de la conversión. El averroísmo es una manifestación cultural "neutra" con respecto a ambas religiones, sin dejar de olvidar que asimismo se había sintetizado un averroísmo específicamente judío, aunque fácil de desjudaizar.

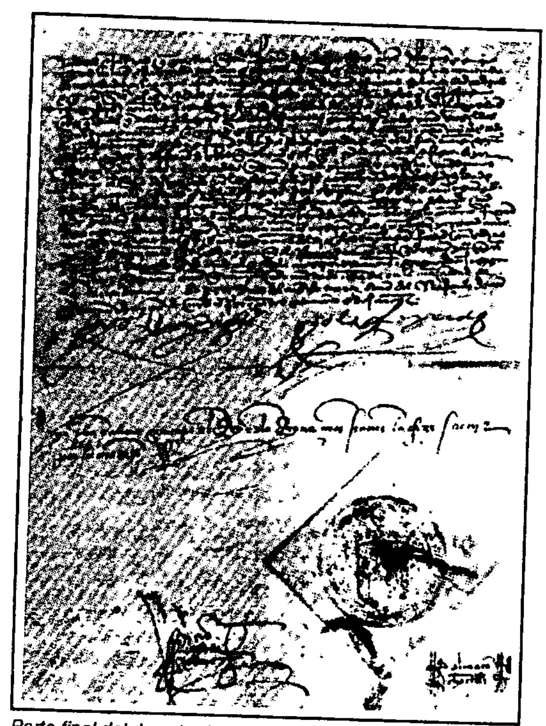
De esta manera, el averroísmo como fuerza centrifugal habría quizás llevado a los apóstatas criptojudaicos de entre los de la Caballería a adoptar con relativa facilidad el rol cristiano.

Sin embargo y como lo constatamos en Alfonso, el escepticismo religioso aducido no supone necesariamente un abandono de un fervor religioso determinado. Solemos encontrar el mismo síntoma entre algunos marranos donde la indiferencia religiosa y el cumplimiento secreto de las normas judaicas van de la mano (Beinart. 1981, p. 234). Extraña pareja digna del mejor de los divorcios. Pero ésto es válido tras un primer vistazo. Una mirada más atenta nos lleva a aseverar que las expresiones averroístas en el converso suelen poseer una función inversa a aquella localizada en el judío: donde en éste el escepticismo religioso lo proyecta del judaísmo hacia una plausible aceptación del cristianismo, en aquél la indiferencia en la adopción de un estado religioso determinado, le sirve de justificativo para desarrollar o sintetizar elementos de otra religión. Es un instrumento que permite el desarrollo de dualidades e incoherencias religiosas. En definitiva, el averroísmo en el converso, apóstata o marrano, intenta resolver a través de dicho artificio el desgarramiento de identidad: se convierte en un fenómeno de centripetalidad judaica.

El 30 de octubre de 1506, la herencia de Alonso de la Caballería se repartía entre sus hijos. Tras su muerte, era enterrado con las solemnidades de buen cristiano.

Este somero estudio no tiene por meta describir las reacciones de la sociedad cristiana española frente a estos nuevos cristianos que engrosaban sus filas. Hemos hablado de tendencias que, sobre todo desde mediados del siglo XV se van acentuando y ganando terreno las fuerzas de rechazo al cristianismo nuevo. Tampoco hemos tocado el tema tan complejo sobre las relaciones entre los judíos y los apóstatas. Diremos solamente que la legislación judía y la mentalidad de la época, supo discernir muy bien entre el apóstata y el marrano o anús. Si frente al primero también llamada meshumad o mumar, la condenación, el punzante sentimiento de traición al pueblo de Israel, su asimilación con las fuerzas detractoras del pueblo judío, intentaron poner coto a todo contacto positivo con aquellos renegados (Ben-Sasson 1961); frente al converso forzado y sobre todo en una primera etapa del marranismo, se veía al anús como hermano de fe, y por lo tanto, conformaba un acto positivo en sí reconfortar y brindar asistencia a estos judíos secretos.

La memoria de los exilados de 1492, con no poca justeza factual, supo señalar a los apóstatas como impulsores del decreto de expulsión. Alfonso de la Caballería ofrece un matiz a tener en cuenta en la estadística del



Parte final del decreto de expulsión de los judíos de España con las firmas de los Reyes Católicos, Fernando e Isabel

relacionamiento. Su existencia interna se ve circundada por judíos que con él participan de un mismo culto. Sus esfuerzos tendientes a anular el decreto de expulsión confirman la heterogeneidad que la apostasía pueda suponer. Aquellos apóstatas que pedían a los monarcas la expulsión (entre ellos, el ex-gran rabino Abraham Senior) lo hacían justamente en razón del estado crítico de su condición. Frente a una Inquisición todo-poderosa que afianzaba terreno e independencia; frente a una sociedad que veía en todo converso de origen judío un judaizante, se exigía del apóstata muestras de fidelidad y de desentendimiento con su fresco pasado. ¿Qué solución mejor sino deshacerse de un pasado que agobiaba en tanto que presente?

No siempre, sin embargo, la línea demarcatoria entre el marrano y el apóstata son demarcables. Hemos sugerido antes que se trata de una misma problemática en cuanto a que ambos deben de enfrentarse a una misma polaridad. Tras los ejemplos tratados observamos que la heterogeneidad conflictiva es tan variada en unos como en otros, por lo que estaríamos en presencia de otro plano en común, no solamente aquel de una similar conflictuabilidad, sino también de resoluciones análogas a la misma problemática.

Tras la expulsión y el asentamiento de las leyes de pureza de sangre, difícil será distinguir la esencia de la conversión.

Los descendientes del meshumad y del anús corren un mismo destino en tanto que segregados por poseer un mismo abolengo.

Por veces, el apóstata asume los mismos trazos que el más fiel de los marranos, aún en el siglo XV anclados a una tradición judía dinámica y fresca (Beinart 1985, pp. 255-275. Kaplan 1989, pp. 157-172); otras veces, presentan una efectiva dualidad de identidad cuando en otros conversos forzados prematuramente encontramos un incipiente sincretismo religioso (Stuczynski 1991, pp. 66-74).

No pretendemos negar la diferencia básica entre el marrano y el apóstata a lo largo de nuestra época aquí estudiada. Las diferencias se manifiestan en un plano cuantitativo en cuanto que estadísticamente el acercamiento hacia una otra identidad religiosa se muestran inversas entre uno y otro grupo. Una misma tipología es la que los suele acercar.

Para el apóstata, en todo caso, para aquél que vivía en la constelación tratada, su pasaje de una religión a la otra no trae necesariamente la calma y la armonía existencia aducida a quien permuta su idealidad religiosa (James 1906, p.140, 147), puesto que no solamente debe de modificar su relacionamiento para con la divinidad (Watts & Williams 1988, pp. 103-104). El apóstata cambia de cultura, de sociedad, se enfrenta con una nueva religión en el sentido institucional del término. Se encuentra dialécticamente confrontado con su pasado recurriendo a inesperadas sintetizaciones. La crisis de identidad se sobrepone a la iluminación religiosa positivista. Lo complejo destrona a lo simple. La polaridad a la certeza.

Amador de los Ríos J.
1973. Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal, Madrid.
Baer I. F.
1936. Die Juden im Christlichen Spanien. Erster teil urkunden und regesten II. Berlín
1987. A history of the Jews in Christian Spain. Tel Aviv (hebr.)
Beinart H.
1971. Gavallería (Caballería); de la. Encyclopaedia judaica V Jerusalem.
1981. Conversos on Trial. The Inquisition in Ciudad Real, Jerusalem.
1985. Dic Micer Alfonso de la Caballería Intervene against the Expulsion of the Jews from Spain? Zion 50 (hebr.)
1992. Hashmad hagadol, beaiât háanusim vegoralám bamea ha tet-vav. Moreshet Sepharad: the Sephardi Legacy. Jerusalem.
Ben-Sasson H.H.
1961. Dor megorashey sefarad al azmó. Zion 26.
Bonfil R.
1988. Who was the apostate Ludovico Carreto? Exile and Diaspora Jerusalem (hebr.)
1991. Gli Ebrei in Italia nell' epoca del Rinascimento, Florencia.
Cartagena A.
1943. Defensorium Unitatis Christianae ed. P. Manuel Alonso, Madrid.
Cohen J.
1982. The Friars and the Jews. The Evolution of medieval Anti-Judaism. Ithaca.
Espina A.
1494. Fortalicium Fidei contra iudeos, sarcenos aliosque christiane fidei inimicos. Nuremberg.
Ferrer V.
1513. Incipit tabula in sermones.. (s.l.e.)
James W.
1906. L'experience religieuse. Paris-Ginebra.
Kaplan Y.
1989. Masluleí hitbolelut utmiá bekerev anusei sefarad bameot ha 15-17. Acculturation and Assimilation. Continuity and Change in Cultures of Israel and the Nations. Jerusalem.
Leroy B.
1991. L'aventure Sépharade. De la péninsule ibérique à la diaspora. Paris.
Mac Key A.
1972. Popular Movements and Pogroms in Fifteenth Century Castile. Past an Present. 55.
Martínez Ferrando J.E.
1955. San Vicente Ferrer y la casa real de Aragón. Barcelona.
Meyuhas-Ginio A.
1988. "Mezudat haemuna" Besof maarav": Juburó shel Alonso de Espina "mezudat haemuna" umecomó basifrut hapulmusit shel iemei habeinaim. 3 vols. Tel Aviv.
Monsalvo Antón J.M.
1985. Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la corona de Castilla en la baja edad media. Madrid.
Netanyahu B.
1976. Alonso de Espina: Was hje a Neu Christian? Proceedings of the American Academy of Jewish Research. 43.
Orfali M. & Motis Dolader M.A.
1991. Iún benusajei zav haguerush haclalí mesfarad umejcaró. Peamin 46-47.
Pacios Lopez A.
1957. La disputa de Tortosa. 2 vols. Madrid.
Scholem G.
1954. Major trends in Jewuish Mysticism. New York.
Secret F.
1957. Les debuts du kabbalisme chrétien en Espagne et son histoire à la Renaissance. Sefarad 17.
Stuczynski C.
1991. El sueño de la conversa María González. Hoy es historia 48. Montevideo.
Vajda G.
1952. A propos de l'averroisme juif. Sefarad 12.
Vendrell F.
1943. Aportaciones documentales para el estudio de la familia Caballería. Sefarad 3.
1950. La política proselitista del rey D. Fernando I de Aragón. Sefarad 10.
1953. La actividad proselitista de San Vicente Ferrer durante el reinado de Fernando I de Aragón. Sefarad 13.
Watts F. & Williams M.
1988. The Psychology of Religious knowing. Cambridge.

Músicos uruguayos en el exterior *

Coriún Aharonián **

Segunda parte

En este segundo artículo intentaremos dar una visión de la proyección en el exterior del país de creadores uruguayos en la segunda mitad del siglo XX, y enumerar de un modo u otro intérpretes que, en ese mismo período, hayan tenido actuación real o presencia fonográfica fuera de fronteras [1]. Damos por sobreentendido que, en el ámbito musical -como en algunos otros-, el recuento puntual se hace casi imposible. Y de haber sido posible, sería constancia de trayectorias de representantes de los dos lenguajes musicales -el llamado culto y el llamado popular (o mesomusical)- a que hacíamos referencia.

Compositores de música culta

Es importante reiterar que la profesión misma de compositor de música culta es bastante tardía en nuestro país. Tal como acontece en otros terrenos artísticos, la gesta independista de las primeras décadas del siglo XIX significa un rompimiento con los modelos metropolitanos en tanto representantes del opresor derrotado, o por lo menos un cierto pudor en la necesidad colonial de estar al día respecto a esos modelos. La independencia de España y Portugal se refleja en lo musical en la valoración de las especies musicales criollas, todas populares. Porque hay otro factor a tener en cuenta: en nuestras tierras, la metrópolis no se preocupa por implantar su música culta.

La música culta es una música directamente vinculada a los grupos de poder y a sus asentamientos, y el sur del Alto Perú es por varios siglos un extenso patio trasero para los dirigentes europeos y para sus servidores establecidos en América [2]. Hay muy poca música culta europea en las tierras del sur entre los siglos XVI y XVIII, y prácticamente ninguna en el territorio de lo que es hoy el Uruguay [3].

La oligarquía local recupera el resuello y con ello pierde el pudor, naturalmente. Poco a poco se retoma el hilo de las modas europeas. Hacia 1850, la epigonalidad está francamente instaurada respecto a las músicas (y danzas) populares que exportan las grandes ciudades europeas, principalmente Viena y París [4]. Poco a poco, entonces, el medio cultural va permitiendo el surgimiento de compositores de lenguaje culto, cuya primer tarea va a ser el retomamiento de compositores de lenguaje culto, cuya primer tarea va a ser el retomar el contacto con la metrópoli y ponerse al día respecto a sus modelos de música culta. Esto va a ser más fácil en Brasil, que no ha sufrido el corte revolucionario, o quizás en Ciudad de México u otros subcentros de poder, que en regiones como la nuestra, donde como se vio, no había existido un cultivo institucional regular de música culta en la época colonial (y será mucho más

dificultoso aún en regiones de explotación francamente salvaje, claro).

Pero los escollos serán vencidos, de un modo u otro, y pronto el Uruguay estará en condiciones de enorgullecerse de un compositor de buena formación metropolitana y de verdadera solidez profesional, **Luis Sambucetti hijo** (1860-1926), tras un par de entusiastas pero ingenuos sacudidores de modorras provincianas: **Tomás Giribaldi** (1847-1930) y **León Ribeiro** (1854-1931). Sambucetti parece haber sido un artista en condiciones de medirse con colegas metropolitanos, pero su vida transcurre sin mayores ruidos en el extranjero, salvo un aislado premio en Italia (1906).

Como vimos en nuestra primera entrega, es recién con la generación siguiente que Uruguay empezará a "exportar" compositores de talento y logrará que éstos sean valorados fuera de fronteras. No por casualidad esa es la generación que agrega, a la solvencia profesional, el "plus" de la búsqueda de la identidad (el mero repetidor de modelos, el mico artístico, no interesa fuera de su pequeño círculo provinciano). **Alfonso Broqua** (1876-1946), el mayor en edad de los miembros de esta generación, obtendrá algún reconocimiento en Francia, discreto en general, si bien habrá una respuesta editorial tardía interesante limitada a canciones y a piezas para guitarra -instrumento cuyo repertorio suele ser muy escaso-. **Carmen Barradas** (1888-1963) desaprovechará el apoyo brindado por su hermano pintor y la familiaridad obtenida con las vanguardias europeas, haciendo naufragar una carrera promisoria. **Luis Cluzeau-Mortet** (1889-1957) trascenderá algo los límites del territorio patrio, pero no lo suficiente. De **Eduardo Fabini** ya hemos hablado en aquella primera entrega.

Guido Santórsola (1904-), italiano nacionalizado uruguayo, logrará figurar en numerosos conciertos en países diversos (Argentina, Brasil, Estados Unidos, Inglaterra, Alemania, Austria), y tener alguna edición fonográfica (Estados Unidos, Holanda) y ediciones varias de partituras (en Brasil, Estados Unidos, Canadá e Italia), fundamentalmente con obras para guitarra (o para guitarra y orquesta) escritas en un lenguaje muy conservador. **Carlos Estrada** (1909-1970), también conservador, pero más informado y con mayor vuelo, llegará a ser discretamente conocido en Francia. **Alberto Soriano** (1915-1981), argentino nacionalizado uruguayo, también musicólogo, desarrollará un lenguaje errático, de intención progresista, y conseguirá que sus obras se escuchen en varias oportunidades en los ex países socialistas de la Europa del este y hasta verá alguna composición editada en disco en su país natal (fuera, naturalmente, de ediciones en territorio uruguayo). **Jaurés Lamarque-Pons** (1917-1982), talentoso compositor que desarrolla un criollismo fundamentalmente tanguístico y candombístico, logrará algún eco fuera de fronteras y alguna aislada edición en quien volveremos a ocuparnos en el capítulo correspondiente-, tendrá varias obras guitarrísticas (y para guitarra y agrupaciones varias) ejecutadas en distintos países. **Pedro Ipuche-Riva** (1924-), compositor poco relevante de lenguaje ingenuo y producción abundante, usará y abusará del poder político, especialmente durante las distintas etapas dictatoriales que van de diciembre de 1967 a febrero de 1985, para obtener ejecuciones de obras suyas en el extranjero.

Héctor Tosar (1923-) trasciende fronteras muy tempranamente [5]. Varias obras de él son editadas en partitura en el extranjero (Argentina, Estados Unidos), algunas de ellas acceden al disco (dos en los Estados Unidos, una en Gran Bretaña, dos en Cuba, además de las ediciones uruguayas), y son muchas las ejecuciones suyas en festivales diversos (y en conciertos regulares, claro está). En Argentina, Chile, Brasil, Bolivia, Venezuela, Puerto Rico, República Dominicana, Cuba, México, Estados Unidos, Canadá, España, Francia, Holanda, Suiza, Austria, Finlandia y el Asia Oriental. Recibe premios (Venezuela) y encargos (de los Estados Unidos, de Venezuela), y obras suyas son seleccionadas para diversos festivales internacionales. Ya en 1957 la Revista Musical Chilena publica [6] una encendida apología del compositor coetáneo Gustavo Becerra, que da la pauta de

la admiración que su labor va despertando aquí y allá. Obras como la muy temprana "Toccata" para orquesta (1940), la "Sinfonía para cuerdas" (1950/1951), el "Salmo 102" (1944/1957) para soprano, coro mixto y orquesta, el "Te Deum" (1960) para bajo, coro mixto y orquesta, "Stray birds" ("Aves errantes") (1963) para barítono y 11 instrumentistas (sobre textos de Tagore), las "Tres piezas para piano" (1976), el "Concierto para piano y orquesta" (1979), "Cadencias" (también 1979) para orquesta, "Sul re" (1981) para piano, o como "La gran flauta" (1988) para sintetizador, son hitos fundamentales de su trayectoria. Tosar, a quien veremos también entre los intérpretes es además valorado como docente de composición, ámbito en el que se desempeña en diversas oportunidades en Puerto Rico (1961/1966), en Venezuela (1979/1981) y en los Estados Unidos (1981/1982), a más de incursiones en cursos de temporada en países latinoamericanos.

Diego Legrand (1928-) obtiene alguna trascedencia fuera de fronteras, especialmente a partir de la ejecución de su "Momento II" (1984) para clarinete, violonchelo y piano en el festival de la Sociedad Internacional de Música Contemporánea en Alemania Federal, en 1987. Las composiciones de **León Biriotti** (1929-), también intérprete, son ejecutadas en diferentes oportunidades (en festivales y en conciertos regulares) en países muy diversos (Argentina, Brasil, México, Estados Unidos, Inglaterra, Italia, Alemania Federal, Israel), actuando a menudo el propio autor como solista en oboe. En 1970 recibe mención en un festival en Brasil. Alguna composición suya es editada en ese mismo país, donde ejerce además la docencia durante breves períodos. **René Marino Rivero** (1935-), también intérprete -en este caso de bandoneón-, es ejecutado en diferentes países (Argentina, Chile, Colombia, Venezuela, Puerto Rico, México, Estados Unidos, España, Francia), participando a su vez, a menudo, como solista. Recibe, como Biriotti, una distinción en Brasil en 1970.

Juan José Iturriberry (1936-) es seleccionado en 1976 por el jurado de la Sociedad Internacional de Música Contemporánea con su "Meditación en fa" (1975) para oboe, e incluido más tarde en programaciones de países varios.

Antonio Mastrogiovanni (1936-) se radica muchos años en Venezuela, país en el que obtiene su segunda nacionalidad. Interesado en competir, recibe allí premios en varios concursos nacionales entre 1978 y 1983. En 1968 había sido seleccionado -junto con otros dos uruguayos- en el concurso bienal del Instituto Di Tella de Buenos Aires y en 1970 y 1971 en el concurso para jóvenes compositores de la Fundación Gaudeamus de Holanda, mencionado en 1972 y premiado en 1974 en el de la Sociedad Italiana de Música Contemporánea, y en 1980 en el de la Sociedad Puertorriqueña de Música Contemporánea. Obras suyas han sido ejecutadas en Argentina, Brasil, Chile, Perú, Venezuela, Cuba, Puerto Rico, México, Estados Unidos, España, Francia, Holanda e Italia. Mastrogiovanni ejerció la docencia en materia de composición en Venezuela. **José Serebrier** (1938-), nacionalizado estadounidense, y también director de orquesta, ha tenido alguna repercusión como compositor fuera del Uruguay, principalmente en los Estados Unidos. **René Pietrafesa** (1938-), también intérprete -como otros colegas ya mencionados-, es escuchada en distintas oportunidades fuera del Uruguay, especialmente en Francia, país en el que obtiene su segunda ciudadanía, en el que ejerce la docencia, y en el que es condecorada por el gobierno.

Conrado Silva (1940-), radicado desde 1969 en Brasil, es escuchado en ese país, como es lógico, pero también ejecutado en Argentina, Venezuela, República Dominicana, Cuba, Estados Unidos, Alemania Federal, Francia, Bélgica, Austria y otros, especialmente en obras electroacústicas y/o computarizadas, o que utilizan parcialmente recursos tecnológicos. Ha recibido distinciones y encargos. Ingeniero acústico de profesión, combina esa actividad con la docencia de composición electroacústica, en Brasil y en cursos de verano realizados en otros países latinoamericanos (Argentina, Venezuela, República Dominicana). **Graciela**

Paraskevaídis (1949-), nacida en Argentina y co-nacionalizada uruguaya, es ejecutada en conciertos y festivales en Argentina, Brasil, Chile, Bolivia, Venezuela, Puerto Rico, México, Estados Unidos, Canadá, España, Francia, Alemania, Austria, Noruega, Suecia, Grecia. Obras suyas son seleccionadas en Estados Unidos (1985, 1988), Noruega (1990) y Alemania Federal (1992), así como premiadas en Argentina (1963, 1969, 1975) y la misma Alemania Federal (1970). Es seleccionada en 1964 en el concurso bienal del Instituto Di Tella de Buenos Aires. Recibe encargos de composiciones en Alemania, donde es publicada una de sus obras. En distintas oportunidades ejerce la docencia en materias ligadas a la composición en cursos de temporada en Argentina, Bolivia, Brasil y Venezuela. **Sergio Cervetti** (1940-), radicado y nacionalizado en los Estados Unidos, desarrolla desde allí una variada actividad compositiva (que incluye numerosas piezas para danza), actividad proyectada particularmente a partir de un premio obtenido en Venezuela en 1966. Ha sido ejecutado en varios países (Chile, Puerto Rico, Canadá, España, Alemania Federal, Holanda, además de Estados Unidos y Venezuela). Ha recibido diversos encargos, y composiciones suyas han sido editadas en Estados Unidos y Alemania Federal.

Ariel Martínez (1940-), co-nacionalizado argentino, ha sido seleccionado en 1968 en el concurso bienal para compositores latinoamericanos jóvenes del Instituto Di Tella de Buenos Aires. Obras suyas han sido seleccionadas para dos festivales (Alemania, 1977 y Grecia, 1979) de la Sociedad Internacional de Música Contemporánea, y escuchadas en diversos países. Es docente de composición electroacústica en instituciones de la Argentina. Tres compositores de esta poblada "generación 40" (Sergio Cervetti, Graciela Paraskevaídis y el autor de esta nota) han estado invitados por un año por el programa de artistas en residencia de Berlín Occidental.

Beatriz Lockhart (1944-), radicada durante años en Venezuela y co-nacionalizada allí, ha sido escuchada en diversas oportunidades y premiada en varios concursos en ese país, y ejecutada también en la Argentina. **Carlos Pellegrino** (1944-), también poeta y agrónomo paisajista, ha tenido obras ejecutadas en Brasil y Francia. **Carlos da Silveira** (1950-), también músico popular, ha sido incluido en conciertos en Argentina, Brasil, Colombia, Chile, Francia y Alemania Federal, y en un festival de la Sociedad Internacional de Música Contemporánea en Austria. **Eduardo Fernández** (1952-), también virtuoso guitarrista y docente destacado de su instrumento, ha sido escuchado como compositor en varios países. **Elbio Rodríguez Barilari** (1953-), también crítico y escritor, ha sido ejecutado en Argentina y Brasil. **Ulises Ferretti** (1953-), en Chile y Brasil. **Leo Maslíah** (1954-), también músico popular, escritor y autor teatral, ha sido ejecutado como compositor de música culta en Argentina y Brasil y en el festival de 1981 de la Sociedad Internacional de Música Contemporánea en Bélgica y tiene alguna obra de lenguaje culto editada en fonograma en Argentina.

Fernando Cóndon (1955-), ha sido premiado en Brasil (1979), Francia (1982) y Paraguay (1990), ejecutadas sus composiciones en varios países, además de los mencionados (Argentina, Chile, Estados Unidos, Alemania Federal, la antigua Yugoeslavia, festivales en Holanda y Austria), y escuchada su música para teatro en otros varios. **Esteban Klísich** (1955-), también músico popular, ha tenido obras ejecutadas en Argentina y Chile, y dos composiciones editadas en partitura y fonograma en Argentina. **Alvaro Carlevaro** (1957-) ha obtenido premios en Yugoeslavia (1985) y México (1987) y ha sido seleccionado por el jurado del festival 1992 de la Sociedad Internacional de Música Contemporánea realizado en Polonia. Sus obras han sido ejecutadas además de dichos países, en Argentina, Chile, Estados Unidos y Alemania Federal. Se encuentra radicado desde 1988 en Alemania Federal.

Compositores de música popular

Señalábamos en la primera parte de este trabajo que la profesión de músico popular no es tardía en el Uruguay. Empieza con los

primeros mestizos de Asunción y sus extramuros rioplatenses en pleno siglo XVI [7]. Sin embargo, no resulta fácil establecer derroteros fuera de fronteras de músicos populares, nativos de lo que sería este Uruguay, que hayan vivido y producido en el siglo XIX. Menos aún de músicos populares de los siglos anteriores. Recién podremos hacerlo a partir de comienzos del siglo XX, gracias sobre todo a la documentación concreta que significan partituras y discos puestos en venta en terceros países.

Decíamos que hacia 1850 la epigonalidad está francamente instaurada en la neocolonia respecto a las músicas (y danzas) populares que exportan las grandes ciudades europeas, retomando poco a poco el hilo de las modas desde allí impuestas. La neocolonia empieza a generar compositores de salón nativos del Uruguay, que se agregan a los europeos de la más diversa procedencia que han estado llegando en la primera mitad del siglo, y que logran imitar los modelos de prestigio tan bien como su público pueda ser capaz de exigirlo. Obviamente, en este estadio deben haber sido muy contados los compositores uruguayos que hayan tenido éxito fuera de fronteras. No es fácil documentarse al respecto, no sólo por las razones ya señaladas, sino por cuanto en el mundo en el que hemos estado viviendo en los últimos cinco siglos la teoría sobre lo que se hace en las colonias se establece en principio -hasta que el estatus neocolonial se afirme- en la propia metrópolis. Y ocurre que la musicología y la musicografía europeas y tradicionales se ocupaban casi exclusivamente de los compositores cultos y muy raramente incluían en sus reseñas información acerca de músicos populares -fuesen éstos de salón plebeyo o de salón señorial-.

Contrariando esa práctica, en nuestro país el musicólogo Lauro Ayestarán valoró lo popular, y encontró y atesoró la escasa documentación sobre el particular, pero su muerte temprana impidió publicar la mayor parte de esa documentación [8], que permanece desde su muerte escamoteada al uso del público y aún de los investigadores. **Dalmiro Costa** (1837-1901), considerado habitualmente como primer compositor culto nativo relevante fue en realidad, un talentoso compositor de salón. Buena parte de su carrera se desarrolló en Argentina.

En materia de payadores, a los ya mencionados podemos agregar nombres como los de **Walter Apesetche, Aramís Arellano, Juan Carlos Bares, José Curbelo, Pedro Celestino Di Matteo, Antonio Doldán, Ignacio Domínguez, Martín María Esquivel, Cipriano Fagúndez, Aniceto Gallareta, Julio Gallego, Víctor Gazcón, Angel O. Giacoy, Gustavo Guichón, César Hidalgo, Waldemar Lagos, Carlos López Terra. Luis R. Maidana, Francisco Medina, Wáshington Montañez, Orosmán Moratorio, Walter Mosegui, Aureliano Núñez, Julián Perujo, Luciano Santos, Abel Soria, Héctor Umpiérrez, Juan Zenón Rodríguez**, así como **Felipe Luján Arellano** (argentino de nacimiento), y sobre todo **Carlos Molina** (1927-) [9]. Algunos de ellos, como el nombrado en último término, han actuado en países muy diversos (latinoamericanos, europeos, Australia), fuera de la Argentina.

En el ámbito de lo tanguístico, podemos agregar a los nombres enumerados en la primera parte, los de **Romeo Gavioli, Luis Pasquet**, radicado en Finlandia -también jazzista y con incursiones en otras áreas como intérprete (con su nombre o como Marcel Zacápito)-, y **Luis Di Matteo** (1934-), especialmente activo como intérprete en Alemania.

Moribundo el tango hacia mediados de la década del 1950, dentro del movimiento folclorista que se fortalece hacia fines de esa década van adquiriendo relevancia en el exterior como compositores y figuras como **Víctor Lima** (1921-¿1970?) y **Ruben Lena** (1925-), ambos fundamentalmente como autores de gran parte del repertorio del dúo Los Olimareños (que veremos más adelante), y como compositores/intérpretes **Osiris Rodríguez Castillos** (1925-) y **Aníbal Sampayo** (1927) [10]. Rodríguez Castillos actúa en Argentina, Brasil y España y Sampayo llega a tener gran resonancia en Argentina y Chile, a través de varios fonogramas propios y a través -como

Rodríguez Castillos- de la inclusión de sus canciones en el repertorio de prestigiosos intérpretes de esos países, especialmente en la década del 1960 (y aún después de su prisión política en 1972, en que su actividad se extiende a otros países, especialmente Suecia, donde llega como exiliado).

A ellos les siguen generacionalmente como compositores/intérpretes, con diferentes grados de trascendencia en el exterior, **Alfredo Zitarrosa** (1936-1989), **Santiago Chalar** (Carlos Paravís, 1938-), **Daniel Viglietti** (1939-), **Marcos Velázquez** (1939-), **Eduardo Mateo** (1940-1990), **Ruben Rada** (1943-), **José Carbajal "El Sabalero"** (1944-), el dúo **Carrasco-Fernández** (Washington Carrasco, 1941-, Cristina Fernández, 1946-), **Vera Sienra** (1947-), y el precoz **Héctor Numa Moraes** (1950-). **Zitarrosa** gozó de enorme prestigio como cantante y como autor de canciones en varios países americanos y en España [11]. Su última biografía oficial (1984) consigna fonogramas editados en Argentina, Chile, Venezuela, México y España. Hizo programas de radio en México. Actuó en casi toda América, en España, Italia, Holanda y Australia y sus canciones integran el repertorio de músicos populares de Argentina, Chile, Perú, Venezuela, México, Cuba y España. Fue premiado en festivales en Argentina (1966) y Perú (1972), y condecorado por el presidente de Venezuela (1978). **Chalar** fue premiado en Argentina (1974). **Viglietti** es desde su primer fonograma, de 1962, una figura respetadísima por doquier, como compositor, letrista, cantante y guitarrista, particularmente entre los propios músicos populares de América y Europa [12]. Sus canciones han sido incorporadas a los repertorios de numerosos músicos populares de América y Europa. Fonogramas suyos aparecen editados en países tan diversos como Argentina, Chile, Ecuador, Venezuela, Cuba, México, Estados Unidos, España, Francia, Italia, Alemania Federal, algunas veces premiados (en Francia y en Alemania Federal), y hasta a veces publicados en forma "pirata". Ha actuado presentando sus canciones en recitales y festivales efectuados en Argentina, Brasil, Chile, Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela, Cuba, Puerto Rico, Nicaragua, México, Estados Unidos, Canadá, Portugal, España, Francia, Italia, Luxemburgo, Bélgica, Holanda, Alemania Federal, la ex Alemania Democrática, Austria, Suiza, Gran Bretaña, Dinamarca, Noruega, Suecia, Argelia, Túnez, Angola y Australia. Ha compuesta música para teatro, cine y radio en Francia y en Alemania Federal.

La trayectoria de **Marcos Velázquez** en el exterior abarca un período de varios años e incluye actuaciones en Chile, Perú, Holanda y Francia, país este último en el que se editaron dos fonogramas suyos. **Mateo** actuó en Argentina y tuvo dos fonogramas editados allí. Canciones suyas aparecen en el repertorio de músicos populares de Argentina y Brasil. **Rada** ha trascendido como compositor a través de grabaciones de terceros en Estados Unidos y otros países, y ha actuado -acompañado por grupos diversos- en Brasil, Chile, Perú, Cuba, México, Estados Unidos, Francia, Italia, Alemania Federal, Austria, Holanda, Suecia, Noruega, Dinamarca y sobre todo Argentina, donde ha grabado y editado más de diez fonogramas. Ha integrado varias agrupaciones, algunas de las cuales se reseñan aparte.

"El Sabalero" tiene una etapa de éxito en Argentina, que incluye grabación y edición de tres discos, y más tarde, tras un exilio mayormente silencioso (con breves apariciones en España y Francia), una interesante trayectoria en Holanda, con edición de dos fonogramas, coincidentes con su radicación temporaria allí. **Carrasco y Fernández** (dúo en el que Carrasco comparte actividad como creador e intérprete y Fernández prefiere ser sólo intérprete) han actuado en Argentina, Brasil, Chile, Paraguay, Bolivia, España (Fernández, como intérprete) y Japón, han visto editados algunos de sus fonogramas en Argentina, Chile, Paraguay y España (nuevamente Fernández como intérprete), y han grabado un disco compacto en Japón. **Vera Sienra** ha actuado en Argentina y España, siendo premiada en este último país. **Moraes** ha actuado en Argentina, Chile, Brasil, Francia, Alemania Federal, Holanda, Suiza, Sue-

cia, Angola y otros países y tiene tres fonogramas editados en Holanda, país en el que estuvo radicado varios años como exiliado. Además de los nombrados, **Ricardo Collazo** (1945-) ha tenido alguna repercusión en Suecia, donde llegara tras su excarcelación como preso político y grabó algún fonograma junto con **Henry Engler,**también ex preso político.

En la etapa generacional siguiente, logran diferentes grados de trascendencia en el exterior, en ese carácter de compositores/intérpretes, figuras como **Eduardo Darnauchans** (1953-), el grupo **Los que iban cantando** (y, de entre sus integrantes, **Jorge Bonaldi,** 1949-, **Jorge Lazaroff,** 1950-1989, y **Luis Trochón,** 1956-), **Daniel Amaro** (1950-), **Jaime Roos** (1953-), el dúo **Larbanois-Carrero** (Ruben Eduardo Larbanois, 1953- y Mario Carrero, 1952-), **Yabor** (Miguel Némer, 1950-), **Leo Maslíah** (1954-), **Ruben Olivera** (1954-), **Fernando Cabrera** (1956-), **Mariana Ingold** (1958-) **y Mauricio Ubal** (1959-).

Darnauchans obtiene resonancia en Argentina. **Los que iban cantando** hacen varias series de actuaciones en Argentina, y editan allí un fonograma. **Bonaldi** hace giras varias en Argentina (como solista, al margen del grupo), Portugal, España, Francia, Alemania Federal, Bélgica, Holanda, Suiza, Dinamarca, Noruega y Suecia. **Lazaroff** trasciende especialmente en Argentina, Bolivia, Brasil, España e Inglaterra. **Trochón** actúa en esos tres primeros países y en Colombia, y desarrolla además una valiosa labor como organizador de instancias de formación y debate. **Amaro** actúa en Argentina, en Europa continental y luego en Noruega, donde se radica. **Roos** edita un disco en Francia (y un "*single*") y más tarde logra resonancia (y cuatro fonogramas editados) en Argentina, a más de una incursión en Cuba. Compone música de teatro en Suecia. Canciones suyas aparecen incorporadas al repertorio de músicos populares de Argentina y Brasil. El dúo **Larbanois-Carrero** (en el que ambos integrantes asumen tareas creativas) ha tenido presencia sobre todo en Argentina y Brasil, pero también en tierras más lejanas, incluidos países europeos, Australia y Nueva Zelandia. **Yabor** se ha radicado en Argentina, donde ha actuado largamente, grabando algún fonograma, y ha estado también en España. **Maslíah** ha ido trascendiendo fronteras, y posee prestigio y una importante presencia en Argentina, Chile, Brasil, Perú, Cuba, Estados Unidos y España, con varios fonogramas grabados (seis) y editados en Argentina (ocho en total) y Chile (dos, uno de ellos grabado en el propio país). **Olivera** ha tenido actuaciones en Argentina, Brasil, Colombia y Holanda. **Cabrera** en la ex URSS y en Bolivia, donde se ha desempeñado además como arreglista de fonogramas de músicos bolivianos (ha actuado además en Perú sólo como intérprete). En momentos de escribirse este trabajo Fernando Cabrera inicia su primer gira europea. **Ingold** junto con **Osvaldo Fattoruso** (que ha hecho también su aporte creativo) y un nutrido grupo de intérpretes, ha actuado en Argentina, Brasil y España. Hay dos fonogramas suyos editados en Argentina, país en el que ha grabado y editado además un disco compacto con Fattoruso y con el guitarrista Leonardo Amuedo. **Ubal** ha actuado en Argentina. Fuera de todos ellos, **Francis Lalanne** (1959-), nacido en Francia de madre uruguaya y considerándose a sí mismo como parcialmente uruguayo (vive en nuestro país varios años de su infancia y su adolescencia), logra convertirse en uno de los compositores/intérpretes más populares de Francia.

Habría que tener en cuenta los conjuntos carnavalescos de distinta índole (como el conjunto lubolo **Morenada,** como la murga **Falta y Resto**), que en momentos históricos diferentes han realizado giras por el exterior, así como los directores de tales conjuntos que han formado agrupaciones similares en países tan diferentes como Suecia y Australia, ambos con colonia uruguaya estable.

Intérpretes de música culta

Nadie hablaría de presencia de los textiles uruguayos en Uganda a partir de la comprobación de la existencia de un obrero uruguayo en una fábrica textil de Uganda, ni de presencia de la banca uruguaya en Nepal a

partir de la comprobación de que el cajero de un banco en Nepal es uruguayo. Pues bien: un intérprete de música -culta o popular- es un obrero de una fábrica o un empleado de una oficina.. Hay muchos obreros uruguayos exitosos en fábricas del exterior -un experto uruguayo en soldadura de precisión trabajó largos años en Marruecos al servicio de una transnacional, por ejemplo- y muchos empleados uruguayos exitosos en organismos de países diversos, lo cual no permite extraer ninguna conclusión. Esta observación no desmerece la posibilidad de que ese especialista uruguayo pueda ser también, según su desempeño, un representante creativo de su país de origen. Es obvio que un intérprete no es en sí, menos que un creador, y que no es a eso a lo que nos referimos, sino a la posibilidad de que su aporte pueda contraponer, a los modelos culturales impuestos por doquier por el sistema neocolonial, alternativas que reflejen de algún modo su lugar y comunidad de origen. Es claro que a menudo tampoco los creadores aportan alternativas a los modelos metropolitanos, pero su condición de tales les concede por definición mayor derecho a hacerlo (y por ende un mayor desafío desde el vamos de su carrera).

Agregadas estas presiciones a las consideraciones de la introducción de la primera entrega de este trabajo, podemos ocuparnos de los intérpretes uruguayos tanto de música culta como de música popular con trayectoria fuera del Uruguay.

Actúan o han actuado en el exterior en la segunda mitad del siglo cantando solistas como **Jorge Algorta, Ana Raquel Satre, Raquel Adonaylo, Virginia Castro, Omar Camps, Juan Carlos Gebelin, Emma López, Martha Fornella, Nelly Pacheco, Milka Díaz, Oscar Nalerio Fracchia, Jorge Botto, Diana López Esponda, Alfredo Viña, Beatriz Pazos, Graciela Lassner, Rita Contino, Antonio Soto y Raquel Pierotti,** integrantes de coros como **Nelson Martilotti, Alba Tonelli y Jorge Guberna,** conjuntos vocales como el **Cuarteto Arión,** coros de cámara como el **Discantus, Upsala** (en un terreno intermedio entre la música culta y la popular), el **De Profundis** y otros varios, pianistas como **Lyda Indart, Nibya Mariño, Héctor Tosar** (también director de orquesta y ya mencionado como compositor), **Adhémar Schenone, Luis Batlle Ibáñez, Beatriz Klien-Ayala** (Ema Ayala Vidal), **Susana Frugone, Leonidas Lipovetsky, Martha Bracchi, Numen Vilariño, Máximo Servetti, Edison Quintana, María Teresa Sande, Renée Pietrafesa** (también organista, clavecinista y directora, ya mencionada además como compositora), **Jorge Noli, Manfredo Gerhardt, Homero Francesch, Humberto Quagliata, Alberto Reyes, Raquel Boldorini, Elida Gencareli, Carlos Cebro y Eduardo Alfonso,** las clavecinistas **Mercedes Olivera, Eva Vicens y María Teresa Chenlo,** la organista **Cristina García Banegas** (también clavecinista y directora de coros), guitarristas como **Oscar Cáceres, Antonio Pereira Arias** (también contrabajista y director de orquesta), **Amílcar Rodríguez Inda, Betho Davezac, Jorge Oraison, Baltazar Benítez, Alvaro Pierri, Gonzalo Solari, Cristina Zárate y José Fernández Bardesio,** violinistas como **Israel Chorberg, Jacobo Gurevich, Carles Haeberli, Beatriz Tusset** (también directora), **Carlos "Becho" Eizmendi** (también músico popular), **María Vischnia, Jorge Risi, José A. Chaín, Mauricio Fuks, Nelson Govea, José Guridi, Federico Britos, Ludmila Cavallaro, Albor Rosenfeld, Jorge Inda, Juan José Rodríguez** (también músico popular), **Fernando Hasaj, Amiram Ganz, Esteban Prentki, Daniel Lasca y Ana Reverdito,** violistas como **Miguel Romaniz, Moisés Lasca** (también músico popular) y **Jorge Sutil,** violonchelistas como **Oscar Nicastro y Fernando Rodríguez** (también músico popular), contrabajistas como **Ricardo Planas, Roberto Capobianco, Vinicio Ascone** (también músico popular), **Juan José Aldado, Alfredo Vita, Miguel Pose** (también músico popular y director) y **Carlos Weiske,** flautistas como **Hélène Philippart, Silvia Navarro y Jorge Francis** (también músico popular), oboístas como **Alberto Salzedo, León Biriotti** (ya mencionado como compositor), **Elvira Casanova y Jorge Rosito,** fagotistas como **Aldo Raggio, Mi-**

guel A. Castro y Esteban Falconi, cornistas como Carlos Crespo y Juan Pedro Soto, trompetistas como Wilfredo Cardozo y Walter Pinto, trombonistas como Carlos Atilio Toffolón y Enrique Crespo, el bandoneonista René Marino Rivero (también mencionado como compositor), los directores de orquesta Juan Protasi, José Serebrier (mencionado como compositor), Miguel Sparano (también oboísta), Hugo López (que actuará también como musicólogo y escultor), Tulio Belardi, Federico García Vigil (también contrabajista y músico popular), Miguel Patrón Marchand, Nicolás Pasquet, Carlos Kalmar (co-nacionalizado austríaco) y Giselle Buka Ben-Dor y directores de coros como Nilda Muller y Sara Herrera (ambas también con antecedentes como cantantes solistas). Han actuado en el exterior en alguna oportunidad también las agrupaciones orquestales del país (la OSSODRE y la Municipal de Montevideo, actual Filarmónica), así como el Conjunto de cámara del SODRE.

E incluso algunos instrumentistas extranjeros nacionalizados uruguayos o radicados largamente en el Uruguay (de quienes constituye un antecedente, en la primera mitad del siglo, el violista Florencio Mora), como el organista Angelo Turrizziani, el oboísta Jean-Louis Le Roux, el cornista Antonio Iervolino, el violinista Sigfrido Chiva, o los hermanos Filiberto Núñez (fagotista), Delfino y Waldo Núñez (cornistas) y Antonio Núñez (violinista).

Y están, claro está, los muy destacados, los que se hallan en una primera línea de reconocimiento a nivel internacional, como por ejemplo la pianita Dinorah Varsi, co-nacionalizada suiza -con una respetadísima trayectoria europea tras un primer premio en Lucerna seguido de otros en Ginegra, Barcelona y Londres-, o los guitarristas Abel Carlevaro casi mítico en círculos de guitarristas a lo largo del mundo, y apreciadísimo como docente y como generador de una teoría didáctica del instrumento [13], y Eduardo Fernández de una prestigiosísima carrera internacional, y autor de una nutridísima discografía metropolitana (que llega a más de doce fonogramas grabados y editados en Londres).

Intérpretes (no autores, o casi) de música popular

Además de los músicos de tango ya señalados, la segunda mitad del siglo XX registra intérpretes (cantantes e instrumentistas) como Héctor Gentile, Rolando Gavioli, Lágrima Ríos, Julio Sosa (1926-1964), Luciano Rossano, Oldimar Cáceres, Mario Núñez, Agustín Carlevaro, Ruben de la Puente, Camerata (cuyos integrantes ya han sido reseñados en su mayoría en el capítulo anterior, y cuya actividad abarcó otros géneros además del tanguístico), Alfredo Sadi, Gustavo Nocetti, María Vidal, Hugo Díaz y Edison Bordón.

Fuera de lo tanguístico, en la segunda mitad del siglo hay figuras de distinta filiación estilística que también trascienden fuera de fronteras, algunos de ellos compositores también en determinada medida, como Georges Roos (cantante con los Lecuona Cuban Boys -como lo fuera también algún otro uruguayo-, y director de orquesta), los Hermanos Gamarra (Yamandú y Guazú), Los Carreteros (con Víctor Santurio como figura principal), Los TNT (Tony, Nelly y Tim Croatto, con resonancia en Latinoamérica y España, los dos primeros en dúo luego, y el primero como integrante en Puerto Rico del grupo Haciendo Punto en Otro Son, y como solista finalmente), Los Iracundos (con Eduardo Franco como personalidad creadora, con carrera basada en Buenos Aires y extensa producción discográfica de enormes tiradas a escala latinoamericana), Panchito Nolé, Los Shakers (Hugo Fattoruso, 1943-, Hugo "Ringo" Thielman, 1942-, Roberto "Pelín" Capobianco, 1944-, ya mencionado como intérprete de música culta, y Osvaldo-Jorge Osvaldo- Fattoruso, 1948, con cinco fonogramas editados como grupo y proyección continental), y los hermanos Hugo y Osvaldo Fattoruso fuera de ese último grupo (en Opa, con Hugo Thielman y Ruben Rada-conjuntos cuyos dos fonogramas estadounidenses se difundieron en varios paí-

ses europeos y en otras formaciones, y Hugo en fonogramas editados en Argentina y Brasil actuando en co-carácter de compositor).

Y como el dúo folclorístico **Los Olimareños**, que ha actuado en casi todo el mundo y ha editado fonogramas en Argentina, Ecuador, Venezuela, Costa Rica, México, Estados Unidos y España (y cuyos integrantes, **Braulio López**, 1942-, y **José Luis "Pepe" Guerra,** 1943-, han iniciado hace un par de años una carrera individual, una vez disuelto el dúo), o como el solitario **Alberto Zapicán**, acompañante de Violeta Parra en la última etapa de la vida de ésta y organizador de conjuntos folclorísticos en Chile.

Han actuado en el exterior, también entre otros, **Enrique De Boni, Daniel "Bachicha" Lencina, Héctor "Finito" Bingert,** el grupo **Tótem** (con Ruben Rada), **Diane Denoir** (Diana Reches), **Manuel Picón, Roberto Dárvin** (premiado en México, con trayectoria como creador), **Quintín Cabrera** (nacionalizado español), el grupo **Patria Libre** (Jorge Bonaldi, Jorge Lazaroff, Raúl Castro y Jaime Roos, con actuaciones en España y Francia), **Manuel Capella, Urbano Moraes** (que cuenta con fonogramas en co-carácter de compitor editados en Argentina), **Carlos "Pajarito" Canzani** (durante varios años con el grupo chileno **Los Jaivas**, con trayectoria -abandonada- como creador), **Jorge Trasante** (incorporado en Francia al grupo Gipsy Kings, y con alguna trayectoria como creador), **Alvaro Pasquet, Leonardo Croatto** (con alguna trayectoria como creador), **José Luis Pérez, Roberto "Kano" Alonso, Ricardo Lattaro, Ricardo Cánfield, Héctor "Cacho" Tejera, Beto Satragni, Ricardo Nolé, Roberto Liescke, Sylvia Meyer** (con trayectoria como creadora), **Jorginho Gularte** (también con trayectoria como creador), **Andrés Bedó** (incorporado en España al grupo Ketama, abandonando al parecer una trayectoria como creador), **Fredy Ramos, Alberto Magnone** (con algún aporte creativo), **Eduardo Márquez, José Pedro Beledo** y muchos otros músicos de *jazz* y *rock*. Por otra parte, han actuado alguna vez en la Argentina los músicos del Teatro Negro Independiente de Montevideo.

Y como en música culta, están los extranjeros nacionalizados uruguayos o radicados en el Uruguay por períodos extensos, como **Toto D'Amario o Pippo Spera.**

Musicólogos y musicógrafos

Francisco Curt Lange, ya mencionado en la primera parte continúa su labor en la segunda mitad del siglo, principalmente fuera del Uruguay (se encuentra radicado actualmente en Venezuela). **Lauro Ayestarán**, a pesar de su temprana muerte en 1966, desarrolla una intensísima labor con posterioridad a 1950, repartida entre la música culta, las músicas populares (vivas o tradicionales supervivientes), y el rastreo de los aportes indígenas y africanos, labor en la que podemos enumerar un pacientísimo trabajo de relevamiento de documentos, una enorme tarea de recopilación folclórica y de teorización a partir de ella, una gran cantidad de ensayos y artículos, varios libros fundaméntales, y hasta el legado de actividades organizativas fermentales.

En el exterior, participa en congresos (Brasil, Chile, Colombia, Estados Unidos, Francia), dicta conferencias (Estados Unidos), ejerce la docencia universitaria (Argentina) y participa de publicaciones (como prologuista y como colaborador en un cancionero y en diccionarios y enciclopedias de música, en Argentina, México, Estados Unidos y España). **Luis Campodónico** (1931-1973), radicado en Francia y también compositor, llega a ser reconocido a través de su libro sobre Manuel de Falla publicado en París (Seuil, 1959). **Susana Salgado**, radicada en Estados Unidos. Finalmente dos uruguayos radicados en Venezuela y co-ciudadanos de ese país, **Walter Guido y Hugo López,** éste también director de orquesta y escultor, realizan aportes de entidad a la musicología y la musicografía venezolana, e intervienen como co-coordinadores en un diccionario de música en vías de edición en España. **Graciela Paraskevaídis,** ya mencionada como compositora, publica ensayos de índole musicológica en Argentina, Brasil, México, Alemania, Holanda y Austria.

Eventos internacionales

Uruguay ha sido sede de diversos eventos musicales de carácter internacional, como los dos muy espaciados Festivales Latinoamericanos del SODRE (1957, 1966), el Concurso de Piano "Ciudad de Montevideo" (fundado por Eliane Richepin, y desarticulado tras una penosa connivencia con la dictadura militar, tras dos décadas de existencia), el Concurso Latinoamericano de Guitarra de Juventudes Musicales (efectuado en 1991 en Uruguay, país en el que se hicieron en cinco oportunidades, además de los organizados en Argentina, Brasil, República Dominicana y Venezuela), y los Talleres Latinoamericanos de Música Popular (iniciados también en Uruguay, en 1983 y organizados luego en Argentina, Brasil, Bolivia y Colombia). Ha sido sede además de dos agrupamientos orquestales de temporada de Juventudes Musicales: su Orquesta Latinoamericana y su Orquesta Mundial.

Instituciones

De las instituciones musicales uruguayas con proyección en el exterior corresponde mencionar, por orden de fundación a Juventudes Musicales del Uruguay (1952), filial de la Federación Internacional de Juventudes Musicales (de la que María Tania Síver, uruguaya, ha integrado su Buró central y el órgano coordinador latinoamericano), a la Asociación de Educadores Musicales del Uruguay (1952), filial de la Sociedad Internacional de Educación Musical, y a la Sociedad Uruguaya de Música Contemporánea (1968), sección nacional de la Sociedad Internacional de Música Contemporánea.

* En el Nº 55 de *Hoy es Historia*, se publicó como parte de un trabajo colectivo la primera entrega de este trabajo.

** Coriún Aharonián (Montevideo, 1940-) es compositor, musicólogo y docente. Sus composiciones han sido ejecutadas en conciertos y festivales de una docena de países americanos, otros tantos europeos y algún rincón de Asia. Ha recibido algunas distinciones y encargos, en Alemania se han publicado un par de sus partituras y en Brasil se ha editado en disco una de sus composiciones. Ha sido docente de composición en cursos de temporada en Bolivia, Brasil, Venezuela y España. Discípulo y asistente de Lauro Ayestarán en su juventud, ha tenido una actividad musicológica diversificada. Sus escritos se han publicado en Alemania, Austria, Bolivia, Brasil, Canadá, Colombia, Cuba, Francia, Gran Bretaña, Italia, Suecia, Venezuela y -naturalmente- Uruguay. Aharonián ha sido secretario ejecutivo de los Cursos Latinoamericanos de Música Contemporánea, así como miembro del comité ejecutivo de la Asociación Internacional para el Estudio de la Música Popular y del consejo presidencial de la Sociedad Internacional de Música Contemporánea.

Notas

(1) Como criterio general unitario, se enumeran músicos (creadores e intérpretes) nacidos antes de 1960, a fin de asegurar un mínimo de perspectiva histórica. Pido disculpas, desde ya, por las omisiones involuntarias que los plazos de este trabajo me lleven a cometer. Y agradezco los generosos aportes de (por orden alfabético) Marianne Berta, Jorge Bonaldi, Leonardo Croatto, Osvaldo Fattoruso, Cristina Fernández, Guillermo González, Sara Herrera, Alvaro Inchusti, Mariana Ingold, Nancy Marino, Rubén Olivera, Graciela Paraskevaídis, Guilherme de Alencar Pinto y Daniel Viglietti. Ellos no tienen ningún culpa de mis eventuales errores.

(2) Un desierto a los efectos de la cultura europea con mayúscula, pero por supuesto que no en un desierto a los efectos de la cultura a secas, como se oye a veces decir inocentemente a jóvenes historiadores.

(3) Léase la segunda parte ("La música culta") del volumen I (y único publicado) de **La música en el Uruguay** de Lauro Ayestarán (SODRE, Montevideo, 1953).

(4) Véase mi trabajo "Música, revolución y dependencia en América Latina, publicado en el semanario Brecha de Montevideo el 8-XII-1989.

(5) Véase mi libro **Héctor Tosar, compositor uruguayo** (Trilce, Montevideo, 1991).

(6) Nº 55, Santiago de Chile, 1957.

(7) Véase **Os jesuítas dos 7 povos** de Rubens Vidal Araújo (edición del autor, Porto alegre, 1986).

(8) Lo publicado se encuentra fundamentalmente en su **La música en el Uruguay, volumen I**, editado como vimos, en 1953 (Ayestarán murió en 1966), y abarca la vida musical del país hasta el año 1860.

(9) Véase la entrevista a Molina ("El sonido y la furia de un payador uruguayo") publicada en La Opinión, Buenos Aires, el 6-VIII-1972.

(10) Véase el valioso libro de Marjanne Haitsma El

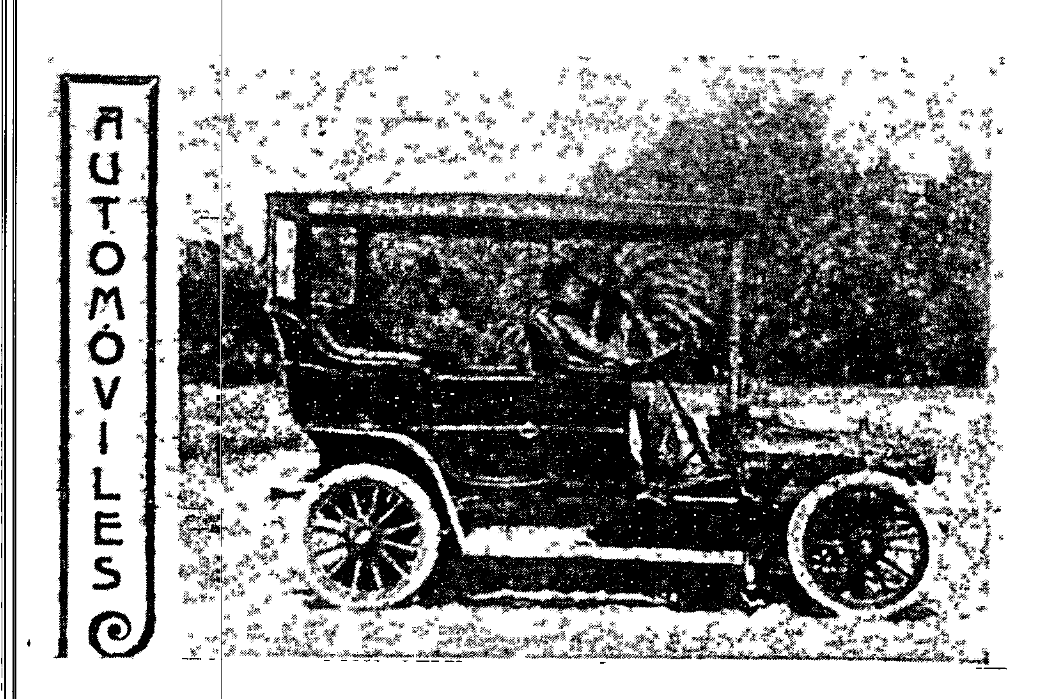
tamboril se olvida y la miseria no: La nueva canción popular uruguaya entre 1960 y 1973 (Instituto de Estudios Hispánicos, Portugueses e Iberoamericanos de la Universidad de Utrecht, 1980).
(11) Véase el libro de Saúl Ibargoyen Islas **Alfredo Zitarrosa y sus canciones** (Editores Mexicanos Reunidos, Ciudad de México, 1980, con 2a. edición modificada en 1982). Y aunque de alcance limitado, véase también el libro de Enrique Estrázulas **Zitarrosa, el cantor de la flor en la boca** (Sedmay, Madrid, 1977, con errores de pautación en las partituras incluidas), y su versión posterior uruguaya **Zitarrosa, cantar en uruguayo** (Banda Oriental, Montevideo, 1984, sin partituras).
(12) Véanse los libros de Mario Benedetti (**Daniel Viglietti**, Júcar, Gijón y Madrid, 1974; traducido y ampliado como **Daniel Viglietti, chansons pour notre Amérique**, Cerf, París, 1977) y Mário Correia (**Daniel Viglietti: a América Latina canta e luta**, Porto, 1978) y el capítulo "Presencia de Daniel Viglietti en **Cantores que reflexionan: notas para una historia personal de la Nueva Canción Chilena** de Osvaldo Rodríguez (Lar, Madrid, 1984).
(13) Abel Carlevaro posee, a pesar de su prestigio, una muy reducida discografía metropolitana. El autor de estas líneas es testigo de una de las posibles razones: obtenido por mí en 1974 -en un acto militante kamikaze- el acuerdo de la transnacional CBS para el lanzamiento discográfico de Abel Carlevaro en Europa, éste, recién arribado a París, prefirió perder ese contrato en aras de vagas promesas de un empresario francés travieso que nunca concretó otra posibilidad equivalente.

Bibliografía breve

Además de los títulos mencionados en el texto y en las notas al pie de las dos entregas de este trabajo, pueden ser consultados:

compositores e intérpretes de música culta
- Lauro Ayestarán: **Luis Sambucetti, vida y obra.** Museo Histórico Nacional, Montevideo, 1956.
- Hugo Balzo: **La vida musical.** Enciclopedia Uruguaya (Editores Reunidos y Arca), Montevideo 1969.
- Washington Roldán: **Notas sobre notas: visión crítica de Montevideo y su música, 1947-1982.** Centro Cultural de Música, Montevideo, 1992.
- Susana Salgado: **Cluzeau-Mortet. Monteverde, Montevideo, 1983.**

compositores e intérpretes de música popular
- Jorge Bonaldi: "El canto popular uruguayo". In: Boletín de Música de Casa de Las Américas, Nº 106, La Habana, VII/XII-1985.
- Juan Capagorry y Elbio Rodríguez Barilari: **Aquí se canta (Canto popular 1977-80).** Arca, Montevideo, 1980.
- Leonardo Cratto: **"Canto popular uruguayo": Canto popolare in Uruguay dal 1973 al 1984.** Tesis de doctorado. Mecanoscrito, Bolonia, 1987.
- Aquiles Fabregat y Antonio Dabezies: **Canto Popular uruguayo.** El Juglar, Buenos Aires. 1983.
- Carlos A. Martins: **Música popular uruguaya 1973-1982: un fenómeno de comunicación alternativa.** CLAEH y Banda Oriental, Montevideo, 1986.
- Carlos Muñóz y Ruben Castillo: **Las artes del espectáculo.** CLAEH, Montevideo, 1983.





Cuba:
¿Democratización y legitimidad?
Los cambios en el sistema político cubano

Cdora. Silvana Chardone
Carlos Varela Nestier
Grupo de Análisis Político
Junio 1993

COMENTARIO DE LOS AUTORES

Todo análisis pasado o presente del proceso revolucionario cubano entraña situaciones que deben tomarse en cuenta; a la dificultad de acceder a fuentes de documentación actualizadas se agrega el tinte subjetivo que permea casi sin excepción al material bibliográfico disponible y a las declaraciones de aquellos que de una forma u otra han sido partícipes u observadores directos de los acontecimientos en cuestión. Y es que el tema cubano con sus repercusiones especialmente en América Latina ha marcado a fuego el ambiente político e intelectual de toda una época y genera ineludiblemente polarizaciones y alineamientos ideológicos que enturbian el conocimiento último de los acontecimientos.

En la realización de nuestro trabajo hemos tratado de superar conceptos pre adquiridos, tomando la pretendida distancia "objetiva" del analista político, finalidad ésta que quizás no hayamos podido alcanzar.

Este artículo tiene un alcance descriptivo si bien plantea algunas claves explicativas abiertas siempre a debate posterior.

Trabajamos principalmente en el estudio del nuevo texto constitucional y de la ley electoral cubana aprobados en 1992, y las cifras manejadas nos fueron proporcionadas por la Embajada de Cuba en nuestro país y confrontadas con los datos manejados por publicaciones nacionales e internacionales.

Se abordan también la consideración de algunas variables de la cultura política cubana, entendiendo que los cambios formales acontecidos resultarían vacíos de contenido, ajenos a este contexto referencial. Sin embargo nuestras propias percepciones conformadas en un marco de socialización capitalista y la carencia de observación directa en el medio estudiado, dificulta nuestra capacidad de aprehender el sentido comprensivo de la acción social y resulta en este sentido una limitación en nuestros esfuerzos.

El 24 de febrero de este año más de siete millones y medio de cubanos acudieron a las urnas para elegir los delegados a las Asambleas Provinciales y a los Diputados que integran la Asamblea Nacional del Poder Popular.

Se llegaba así a un punto culminante en el largo camino de debate que se iniciara en abril de 1986 con el llamado Proceso de Rectificación,

tendiente a superar los errores y las tendencias negativas detectadas en los planos político, económico y social del desarrollo de la Revolución Cubana.

En 1990 en ocasión de realizarse el llamamiento al IV Congreso del Partido Comunista de Cuba comenzó un período de discusiones en torno a la necesidad de introducir modificaciones en el sistema político cubano.

Fueron años singularmente difíciles para Cuba. La desaparición de los países del llamado socialismo real, particularmente de la URSS, eliminó el principal mercado de intercambio económico con que contaba la isla.

Al mismo tiempo las sucesivas administraciones republicanas en la Casa Blanca profundizaron una política de hostigamiento centrada fundamentalmente en el bloqueo económico, que adquirió, ante este nuevo orden internacional, una dimensión dramática.

Escasez de combustible, falta de repuestos fundamentales, caída abrupta en los ingresos por exportaciones al terminarse el trato preferencial que los países socialistas brindaban a la isla, acentuaron los problemas de abastecimiento, aún en los artículos de primera necesidad.

En este tiempo se aprobó una nueva Constitución reformando la que regía desde 1976, y se modificó el sistema electoral mediante la aprobación de la Ley Nº 72 que regula la actividad electoral, estableciéndose la elección en forma directa, a través del voto secreto de los Delegados a las Asambleas Provinciales y de los Diputados a la Asamblea Nacional del Poder Popular.

Las elecciones previstas para febrero de 1993 se llevaron a cabo en el marco de una grave crisis interna y de una gran ofensiva propagandística exterior confiada en que se alcanzaran resultados electorales que deslegitimaran al gobierno cubano.

Según cifras oficiales un 99,6 por ciento de los ciudadanos mayores de 16 años habilitados para sufragar acudieron ese día a las urnas. De los votos emitidos,un 92,88 resultaron validados, siendo anulados o en blanco un 7,12 por ciento.

Un porcentaje tan alto de asistencia al acto electoral, tomando en cuenta que el voto no es obligatorio, remite a diferentes lecturas del acontecimiento. Desde la oficial, interpretándola como una muestra de adhesión al régimen hasta en el otro extremo la que habla de presiones implícitas y explícitas tendientes a controlar el comportamiento de la población, pasando por la posibilidad de un gigantesco fraude.

Esta última ha sido manejada por sectores de exiliados anti castristas, pero no resultó amplificada por los órganos de prensa internacionales.

Véase como ejemplo, las denuncias formuladas por la Coordinadora Social Demócrata de Cuba, que en su boletín "La Opinión" de febrero de 1993, en el editorial llamado "Elecciones en Cuba" comenta el supuesto fraude electoral, pero no se aportan pruebas concretas al respecto.

Legitimidad o compulsión totalitaria resultan las dos posibles respuestas al problema planteado. Tratar de dilucidar esta interrogante, nos introduce necesariamente en un análisis más profundo de los cambios procesados en el sistema institucional cubano, y a no considerar algunas constantes de su cultura política.

EL SISTEMA POLITICO CUBANO

La entrada de Fidel Castro en la Habana el 1° de enero de1959, marcó dos acontecimientos simultáneos. Por un lado la derrota definitiva del régimen de Batista y la crisis de un sistema de partidos que se había revelado ineficaz para canalizar las demandas populares. Y por otro lado el triunfo de una serie de organizaciones políticas revolucionarias, muchas de ellas escindidas del seno de esos mismos partidos, que asumen la conducción del proceso revolucionario sin compromisos previos con las viejas estructuras partidarias. Desde el punto de vista político se estableció un quiebre en la continuidad del sistema y de sus legitimidades.

Las tres fuerzas principales fueron el Movimiento 26 de Julio, el Directorio Revolucionario y el Partido Socialista Popular (comunista), aunque los aportes de este último fueron menores.

Dentro de la lógica bipolar de la época, las medidas llevadas a cabo por el nuevo régimen, lo enfrentaron casi desde el inicio con los Estados Unidos y lo acercaron al entonces existente campo socialista.

La necesidad de defender la revolución llevó a un proceso de unificación de las diferentes organizaciones políticas que habían accedido al poder.

El desprestigio de las viejas formas políticas, el antecedente martiano del partido revolucionario, la ideología marxista leninista predominante en esos momentos en algunos de los dirigentes principales de la conducción revolucionaria y principalmente, la decisión de adoptar el modelo soviético de conducción de la sociedad consecuentemente con el proceso de acercamiento a la URSS, condujo finalmente a la creación del Partido Comunista de Cuba.

Quedó establecido de esta manera una característica definitoria del sistema político, su condición de Sistema de Partido Unico, eje en torno al cual se estableció toda la organización política y social de la isla.

Al respecto se estructuró una imbricada gama de organizaciones sociales bajo la dirección ideológica del Partido Comunista, que canalizó en forma abarcativa la participación de un elevado porcentaje de la población cubana.

A través de la Central de Trabajadores (CTC), los Comités de Defensa (CDR), la Federación de Mujeres (FMC), las organizaciones estudiantiles, las milicias, etc., se generó un proceso de múltiples adhesiones a través de las que se consolidó una cultura política que ya era participativa y se sociabilizó a la población en los valores revolucionarios.

Esta tónica participativa que podría correlacionarse con el entusiasmo, generado por los primeros pasos de la Revolución, se transformó sin embargo en una permanencia del sistema. Al punto que en los últimos años los CDR por ejemplo contaban con seis millones y medio de miembros, la CTC tenía una membresía equivalente al 99 por ciento de los trabajadores cubanos y la FMC agrupaba a un 80 por ciento de la población femenina.

Sin embargo no es posible establecer una relación directa entre pertenencia y participación efectiva. Ni tampoco necesariamente una correlación con la adhesión al régimen a partir de ese dato. Sobre todo en el marco de una sociedad que adopta como uno de sus valores fundamentales la pertenencia a lo colectivo y en el contexto de múltiples instancias de control recíprocos.

El ciudadano se ve inmerso en espacios y organizaciones sociales que le ofrecen y exigen dedicación y compromiso, y ante los cuales le es muy difícil mantener una actitud prescindente sin sentir las consecuencias de la automarginación del sistema.

Los años ochenta marcaron para el régimen cubano la necesidad de revisar su relacionamiento con una muy limitada sociedad civil consciente del estrechamiento paulatino de su base social.

A su vez las tendencias centralizadoras, la excesiva burocratización, las deficiencias en los mecanismos de información, la limitación en la capacidad decisoria a nivel de temas fundamentales y la autoexclusión de algunos grupos sociales fueron otros elementos que comenzaron a socavar los apoyos del sistema.

Un proceso de autocrítica acelerado por el terremoto generado a partir de los cambios en el orden internacional, condujeron a la necesidad de realizar correcciones, y de ampliar efectivamente las bases de sustentación del régimen.

En este sentido podemos interpretar las reformas introducidas por la nueva constitución y los cambios en los mecanismos electorales. Así como la actitud adoptada con algunos sectores hasta ahora discriminados como en el caso de las congregaciones religiosas.

LA NUEVA CONSTITUCIONAL

A partir de las modificaciones introducidas por la Ley de Reforma Constitucional, aprobada por la Asamblea Nacional, Cuba es definida como una república socialista, unitaria y democrática, para el disfrute de la libertad política, la justicia social, el bienestar individual y colectivo y la solidaridad humana.

En sus fundamentos se reafirma la base marxista leninista, pero ahora se la precede por el ideario martiano.

Asimismo se establece el carácter de sistema uni partidario al definirse al Partido Comunista como la fuerza dirigente superior de la sociedad y del estado.

"El Partido Comunista de Cuba, martiano y marxista-leninista, vanguardia organizada de la nación cubana, es la fuerza dirigente superior de la sociedad y del Estado, que organiza y orienta los esfuerzos comunes hacia los altos fines de la construcción del socialismo y el avance hacia la sociedad comunista." ARTICULO 5, CAPITULO I, CONSTITUCION DE CUBA.

La desaparición del mundo socialista obligó a introducir modificaciones respecto al texto constitucional hasta ese momento vigente que hacían referencia a la URSS y al campo socialista. La política exterior se define ahora orientada a reforzar la integración principalmente con América Latina y el área del Caribe.

También se incorporan conceptos relacionados con lo ecológico, transformándose Cuba en el primer país en darle rango constitucional a los objetivos emanados de la Cumbre de Rio de Janeiro sobre Medio Ambiente y Desarrollo (ECO 92')

Las necesidades de buscar nuevos mercados y de atraer capitales que dinamicen su economía, conducen a la flexibilización del carácter de la propiedad sobre los medios de producción, tendiente a dar garantías a la operación de empresas mixtas, sociedades y asociaciones con el capital extranjero.

Los últimos años han mostrado un crecimiento de las inversiones privadas en sectores vinculados al turismo, plantas de armado y agricultura. Algunas empresas estatales han comenzado a operar como firmas privadas en el área de las exportaciones teniendo al Estado hasta ahora como único accionista, abriendo una expectativa en cuanto a la evolución futura de las mismas.

Toda esta nueva situación de relacionamiento con capitales privados se refleja en el nuevo orden constitucional no sólo en el tema de la propiedad sobre medios de producción sino también en la dirección y control del comercio exterior.

En otro orden de cosas, el estado abandona su formulación de ateo por la de laico. Esto tiene relación con el respeto y la garantía a la libertad de cultos y la proscripción de cualquier tipo de discriminación por cuestiones religiosas, buscando zanjar de esta manera situaciones de enfrentamiento que sobre todo con la Iglesia Católica se habían producido casi desde el inicio del proceso revolucionario.

La organización institucional mereció sin duda una especial atención en los debates producidos en la sociedad cubana en los últimos años. Fruto de ello es la extensión de las experiencias de descentralización del poder que se habían desarrollado a partir de 1976 con la institucionalización de los órganos del Poder Popular. Este se conforma ahora, a través del funcionamiento de diversos órganos que establecen una estructura abarcativa que propende a la participación masiva de la población en diversas instancias decisorias.

Se introduce al mismo tiempo la votación secreta, directa y no obligatoria para la elección de los delegados que conforman las Asambleas Provinciales y de los diputados que integran la Asamblea Nacional.

LOS ORGANOS DEL PODER POPULAR

El territorio nacional cubano a los efectos político-administrativos se divide en provincias y municipios. En dichas demarcaciones se constituyen los órganos locales del Poder Popular, las Asambleas Provinciales y Municipales que ejercen a nivel local el poder estatal.

La nueva Constitución les establece como cometidos la dirección de las entidades económicas, de producción y de servicios a nivel local, con la finalidad de satisfacer las necesidades económicas, de salud, asistenciales, educacionales, culturales, deportivas y recreativas de la colectividad del territorio de su jurisdicción.

Las Asambleas locales se apoyan en los Consejos Populares, organismos que surgieron en 1980 como experiencia piloto en zonas periféricas de La Habana y que el nuevo texto constitucional generaliza para todo el territorio.

Los Consejos Populares se constituyen en ciudades, pueblos, barrios, poblados y zonas rurales, adaptándose a su estructura una serie de organismos del Estado, como el Registro Civil, salas de lo penal de los tribunales, la Fiscalía, Policía y entidades de diverso tipo. Este proceso de descentralización facilita que las referidas instancias asuman múltiples trámites y acciones que antes requerían el traslado de la población a lugares más distantes y facilita la vida en lo cotidiano a gran número de personas.

Esta situación adquiere particular importancia en circunstancias como las actuales donde se ha producido una disminución muy importante en la circulación de unidades de transporte colectivo y de autos privados a causa de la seria escasez de combustible.

Por disposición constitucional se conforman a partir de los delegados elegidos en las circuns-

cripciones pero también pueden integrarse a ellos los representantes de las organizaciones de masas (Comités de Defensa de la Revolución, de la Central de Trabajadores de Cuba, y de la Federación de Mujeres Cubanas), así como de las instituciones más importantes de la demarcación.

LAS ASAMBLEAS MUNICIPALES

El número de delegados que conforman las Asambleas Municipales está en relación con el número de habitantes de la zona, pero no puede nunca ser inferior a treinta. Para ser elegido delegado, se deberá haber cumplido 16 años, vivir en el municipio y haber sido propuesto por sus vecinos, quienes en asambleas de barrio promueven a sus candidatos a las asambleas municipales mediante el simple procedimiento de proponer verbalmente y votar a mano alzada.

La candidatura así formada es presentada luego en cada circunscripción electoral donde el representante a la asamblea municipal se elige por voto directo, secreto en las urnas, debiendo contar para su designación con la conformidad de más del 50 por ciento de los votos válidos. A efectos de la elección no pueden existir para un mismo cargo menos de dos postulantes ni más de ocho.Los mandatos de los delegados tienen una duración de dos años y medio.

Si luego el elegido incumple sus obligaciones o tiene un comportamiento que rechazan sus electores, éstos pueden revocarlo aunque no haya cumplido su mandato. Aparte de sus contactos habituales con los vecinos, el delegado tiene la obligación de reunirse dos veces al año con los residentes de su área y rendirles cuenta de su actuación. En las últimas instancias de rendición de cuenta de los delegados municipales participó un 82 % de la población.

Además de sus atribuciones específicas compete a las Asambleas Municipales dentro del funcionamiento electoral, la importante tarea de aprobar las candidaturas para integrar las Asambleas Provinciales y la Asamblea Nacional.

CONFORMACION DE LAS CANDIDATURAS

En los sistemas políticos tradicionales son los partidos o aún el partido único las fuentes últimas que definen las candidaturas para ocupar cargos públicos. En el caso cubano la Constitución no le asigna al Partido Comunista un papel institucional en la nominación de las candidaturas, responsabilidad que deja en manos de las asambleas municipales y de las comisiones de candidaturas a niveles municipales, provinciales y nacional.

Estas comisiones que resultan otra novedad del nuevo texto constitucional elaboran y presentan los proyectos de candidatos a delegados para las asambleas provinciales y a diputados a la Asamblea Nacional.

Las mismas están formadas por integrantes de las organizaciones sociales incluyendo representantes de los CDR, la FMC, la Asociación Nacional de Agricultores Pequeños (ANAP), la Federación Estudiantil Universitaria (FEU), la Federación de Estudiantes de la Enseñanza Media (FEEM), y estan siempre presididas por un integrante de la Central de Trabajadores.

Las Asambleas Municipales tienen la facultad de aprobar o rechazar uno o todos los candidatos propuestos por las comisiones de candidaturas, en cuyo caso éstas deben presentar nuevas propuestas. Las comisiones de candidaturas deberán presentar una nómina que por lo menos duplique a la cantidad de candidatos a postular.

En las Asambleas Municipales la votación para elegir a los candidatos se realiza a mano alzada y resultan nominados los que obtengan más de la mitad de los votos emitidos.

La efectividad de este sistema de nominación dependerá en última instancia de la representatividad de los precandidatos así seleccionados. Esto cobra particular importancia si se tiene en cuenta que los cubanos emiten su sufragio a través de una papeleta que contiene una nómina cerrada de nombres que se corresponde con la cantidad de cargos que están en juego. La opción que tienen en este momento es la de elegir a la totalidad de propuestos, a algunos o a ninguno.

LAS ASAMBLEAS PROVINCIALES

Se integran con delegados que se eligen por elección directa y secreta de los ciudadanos que habitan en la provincia respectiva.

Las Asambleas Provinciales asumen tareas fundamentalmente de administración y de control de las actividades económicas, educaciona-

les, de salud, culturales, etc. de su demarcación política-administrativa, y subordinan jerárquicamente las comisiones municipales y consejos populares de la misma.

LA ASAMBLEA NACIONAL

Constitucionalmente es el órgano superior del poder del Estado y es el único con potestades legislativas y constituyentes.

Está integrado por 590 diputados electos a razón de uno cada 20.000 habitantes o fracción mayor de 10.000, tomando en cuenta la disposición de que todo municipio, independientemente del número de sus habitantes, elige como mínimo dos diputados.

Una vez conformada la Asamblea Nacional, ésta se constituye en un colegio electoral donde a propuesta de la Comisión de Candidaturas Nacional elige de entre sus miembros a los integrantes del Consejo de Estado: Presidente, Primer Vicepresidente, cinco Vicepresidentes, un Secretario y veintitrés miembros más.

El Presidente del consejo es también el Jefe de Estado y el Jefe de Gobierno.

El Consejo de Estado tiene la potestad entre otras funciones de ejercer iniciativa legislativa, dictar decretos leyes entre uno y otro período de sesiones de la Asamblea, dar a las leyes vigentes interpretación general y obligatoria, suspender disposiciones del Consejo de Ministros y asambleas locales del Poder Popular cuando no se ajuste a derecho o afecten los intereses generales del país dando cuenta de ello a la Asamblea.

CONSEJO DE MINISTROS

La Asamblea Nacional a propuesta del presidente del Consejo de Estado designa a los diferentes ministros que conforman el máximo órgano ejecutivo y administrativo y constituye el gobierno de la República. Se integra por del Jefe de Estado, el Primer Vicepresidente, los Vicepresidentes, los Ministros el Secretario y los demás miembros que determine la ley.

El Consejo de Ministros tiene como atribuciones principales la de proponer las actividades económicas, políticas, culturales, sociales y de defensa, y una vez acordadas por la Asamblea Nacional, dirigir su ejecución. Dirige la política exterior, elabora el proyecto del presupuesto nacional, dicta decretos y puede designar y remover funcionarios.

PODER JUDICIAL

Las funciones judiciales son ejercidas por el Tribunal Supremo Popular, órgano de máxima jerarquía en la administración de justicia, y otros Tribunales establecidos por la ley.

Constituyen un conjunto de órganos estructurados con independencia funcional de los demás órganos del Estado, estando subordinado jerárquicamente a la Asamblea Nacional y al Consejo de Estado.

En efecto, los jueces integrantes del Tribunal Supremo son designados por la Asamblea Nacional que mantiene la facultad de revocar en cualquier momento tales designaciones.

El Consejo de Estado puede a su vez impartir instrucciones obligatorias en la esfera judicial.

Las decisiones del Tribunal Superior tienen carácter definitivo en ese ámbito. Los jueces a su vez en el ejercicio de sus competencias no deben obediencia más que a la ley, con lo que se pretende separar las funciones jurisdiccionales de la influencia política.

SEPARACION DE PODERES

Aplicando al sistema cubano el esquema clásico de la división de Poderes, resulta que las funciones legislativas son ejercidas constitucionalmente por la Asamblea Nacional y las ejecutivas por el Consejo de Estado y el Consejo de Ministros. Las de administración de justicia quedan en manos del Tribunal Supremo Popular.

Si analizamos el relacionamiento entre estos organismos, a través de las imbricaciones en las relaciones de poder que la Constitución establece, es la Asamblea Nacional el órgano situado en la cúspide de la pirámide jerárquica constitucional, resultando los demás órganos en una relación de subordinación. Esta se manifiesta en distintas instancias que separamos a efectos analíticos en:

A) DESIGNACION O ELECCION Es la Asamblea Nacional electa por voto directo popular quien tiene el cometido de elegir a los inte-

grantes del Consejo de Estado, al Presidente de la República, a los Ministros y a los jueces que componen el Supremo Tribunal Popular.

B)REVOCACION También compete a la Asamblea la revocación de todos los cargos elegidos por ella, no requiriendo para eso mayorías especiales.

C) JERARQUIA DE LAS DISPOSICIONES Mientras que ningún otro órgano del estado tiene la facultad de vetar o derogar las disposiciones emanadas del órgano legislativo, éste tiene la facultad de derogar en todo o en parte los decretos y los decretos leyes dictados por el Consejo de Estado y el Consejo de Ministros, para lo cual también requiere mayoría simple.

D)CONTROL La Asamblea ejerce constitucionalmente la fiscalización sobre los demás órganos del estado, cuyos integrantes estan obligados a rendirle cuentas.

Frente a los posibles conflictos entre Poderes, la Constitución cubana ha optado por privilegiar la autoridad de la Asamblea Nacional como órgano depositario de la soberanía popular.

QUIENES FUERON ELEGIDOS EN LAS ELECCIONES DEL 24 DE FEBRERO

El total de los 590 candidatos propuestos resultaron electos diputados, 585 de ellos lograron sumar más del 90 % de los votos. Respecto a los diputados que integraban la Asamblea Nacional electa por voto indirecto en la legislatura anterior, sólo un 20 % de ellos conservaron sus bancas.

De los actuales diputados, 274 fueron candidatos postulados y electos directamente por la población en las respectivas circunscripciones territoriales.

Resulta también interesante relevar algunas variables acerca de la composición social del actual órgano legislativo: Graduados universitarios 75 %

Presidentes de Consejos Populares	15 %
Dirigentes del Partido	8 %
Científicos	8 %
Obreros	21 %
Militares o integrantes del Ministerio del Interior	4 %
Deportistas, artistas, periodistas	4 %
Maestros y profesores	5 %
Dirigentes sindicales	4 %
Médicos y especialistas en Medicina	4 %
Campesinos	2 %
Representantes de estudiantes	2 %

Nota: Los porcentajes no suman 100, ya que los datos no refieren a la totalidad de las variables; además éstas se entrecruzan.

La edad promedio de los diputados electos es de 43 años, y un 22,75 % de la Asamblea está compuesta por mujeres.

CUBA: DEMOCRATIZACION Y LEGITIMIDAD ?

El análisis del sistema cubano nos conduce a interrogarnos acerca de dos cuestiones fundamentales a la hora de evaluar su evolución; en primer lugar determinar si efectivamente se ha avanzado en un proceso democratizador y estrechamente vinculado con lo anterior preguntarnos si es legítimo el régimen vigente.

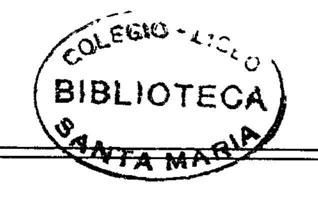
El abordaje del primer problema implica adoptar una definición sobre el concepto de democracia. El del segundo remite a los apoyos del sistema y sus fuentes de legitimidad.

Asumimos entonces las categorías de participación y debate como dimensiones del concepto democracia. Sólo a efectos analíticos consideraremos independientes a estas dos dimensiones. Se toman como dimensiones teóricas del concepto de Democracia, a las categorías de participación (como derecho a participar en las elecciones y en el gobierno) y al grado de debate público expresadas por Robert A. Dahl en su libro La Poliarquía.

Dahl sustituye el concepto de Democracia por el de Poliarquía,

por considerar que no existen en realidad sistemas totalmente democráticos, y considera a las poliarquías como..." sistemas sustancialmente liberalizados y popularizados, es decir, muy representativos a la vez que francamente abiertos al debate público." Robert Dahl, La Poliarquía, Editorial Tecnos, Madrid, 1989, pags. 17 y 18.

Desde un punto de vista formal el sistema cubano establece reglas de funcionamiento que garantizan a priori la participación sin exclusiones a todos sus ciudadanos en cuanto a sus posibilidades de ser electores y elegibles. En este



sentido tampoco se prevén exclusiones por razones étnicas y religiosas.

Las últimas elecciones resultaron la culminación de un proceso altamente movilizador en el que participaron en distintas instancias los vecinos como tales, las organizaciones sociales y la ciudadanía toda. Debe tenerse en cuenta que para la elección de los 589 diputados se estima que debieron procesarse alrededor de 3.000 proposiciones, que los delegados municipales (alrededor de 15.000) fueron propuestos y votados directamente por los vecinos y que constituyen una cantera de la cual se eligen casi la mitad de la Asamblea Nacional.

Sin embargo se avanza aún más, ya que la participación popular no queda limitada únicamente al momento de la emisión del voto como ocurre en los hechos en la mayoría de los sistemas representativos de Occidente.

El Poder Popular se nutre de múltiples instancias que requieren la participación cotidiana de la población a través de sus organizaciones barriales y sociales. En este sentido se configuran niveles de ejercicio de "democracia directa" que otras formas de gobierno difícilmente reproducen.

El sistema funcionará eficazmente en tanto los espacios participativos sean ocupados efectivamente por la población, hecho que hasta este momento parece haber sucedido.

Los límites sin embargo al concepto de democracia vienen dados sin duda a través de la dimensión del debate público
y grado de competencia.

Sería un grave error decir que el debate no existe en Cuba. Por el contrario la aprobación de planes, la reforma constitucional y el propio acto electoral resultan de un largo proceso de debate de participación masiva.

Al mismo tiempo existe competencia a diferentes niveles para la elección de los cargos de gobierno, pero ésta no adquiere el mismo grado en las diferentes instancias.

En primer término la competencia no se produce en el momento de la elección sino que se ubica al tiempo de confeccionarse las candidaturas. A diferencia de lo que ocurre en los sistemas pluripartidistas en que los ciudadanos en el acto electoral pueden elegir entre distintas opciones para ocupar un mismo cargo (dadas por las competencias entre partidos o fracciones de los mismos) en Cuba, frente a una nómina que propone el mismo número de candidatos que cargos a elegir los ciudadanos sólo tienen la opción de aprobar o de rechazar a los mismos; y en forma opuesta también, mientras que en las democracias liberales la población en general se mantiene ajena al proceso de confección de candidaturas, en Cuba se participa masivamente en el imbricado proceso que culmina con la nominación final. Importa señalar sin embargo, si bien se encuentran controladas en última instancia por las asambleas municipales, la enorme importancia que adquieren dentro de este mecanismo la actuación de las comisiones de candidaturas.

A su vez, por tratarse de un sistema unipartidario la competencia no se verifica entre partidos sino entre individuos. Los candidatos no son propuestos a partir de su vinculación partidaria sino por sus características personales (buen vecino, trabajador de punta, internacionalista, su nivel de capacitación, etc.) Sin embargo la presencia del Partido Comunista permea indirectamente las listas finalmente confeccionadas dado el prestigio que muchos integrantes del mismo tienen a nivel de la sociedad cubana y el mayor acceso al poder e influencia que se les reconoce en tanto "miembros del partido" en cuanto a las expectativas de satisfacer demandas particularizadas.

El sistema sugiere dos planos de funcionamiento; mientras que a nivel formal los mecanismos electorales no asignan funciones específicas al Partido Comunista, éstas se producen a nivel fáctico a través de una compleja gama de relaciones informales.

La presencia de la categoría " partido político " en el proceso electoral es por tanto implícita.

El mercado electoral aparece en cierta forma "despartidizado" a los ojos de los ciudadanos. El hecho que la elección se defina en términos de características individuales no genera la necesidad del surgimiento de ofertas partidarias.

Esta atomización dificultaría en forma sensible la posibilidad de instrumentar una corriente organizada que permitiera manifestar una opción ideológica diferente a la predominante en la sociedad cubana.

El debate sobre el sistema queda entonces limitado a la autocrítica y a las propuestas de

reformas sobre el mismo, pero sería impensable acerca de cambios profundos que transformaran sus propias bases. Esta crítica puede trasladarse también a muchas democracias liberales que toleran mal o no permiten el funcionamiento de grupos o partidos que expresan opciones anti sistema. Por ejemplo las persecuciones sufridas por el Partido Comunista en los Estados Unidos o la existencia de presos políticos o de conciencia en muchos países cuyos regímenes son identificados como democráticos.

También como parte esencial de las posibilidades del debate, debemos señalar las limitaciones que a la libre divulgación de opiniones se establece desde los medios masivos de comunicación. "Se reconoce a los ciudadanos, libertad de palabra y prensa conforme a los fines de la sociedad socialista. Las condiciones materiales para su ejercicio están dadas por el hecho de que la prensa, la radio, la televisión, el cine y otros medios de difusión masiva son de propiedad estatal o social y no pueden ser objeto, en ningún caso, de propiedad privada, lo que asegura su uso al servicio exclusivo del pueblo trabajador y del interés de la sociedad. La ley regula el ejercicio de estas libertades.

ARTICULO 53, CAPITULO VI, CONSTITUCION.

El monopolio estatal en la producción de información es uno de los escollos fundamentales de un posible desarrollo democrático en Cuba.

Sin embargo ésto no implica necesariamente carencia de información alternativa. La posición geográfica de Cuba la expone en forma permanente a la cobertura informativa que ejercen los Estados Unidos en el área. Estos han establecido estaciones de radio y televisión que trasmiten en forma expresa programas anti castristas y pautas culturas y de consumo propios de las sociedades capitalistas.

Resulta paradojal que la profusa intromisión informativa norteamericana exhortando al pueblo cubano a adoptar una actitud contraria al régimen, a abstenerse o a anular el voto en las últimas elecciones, configure una fuente de información alternativa que convierte a los cubanos en decisores aptos desde el punto de vista teórico. En los quince días previos al 24 de febrero, unas 20 emisoras radicadas en Estados Unidos dirigieron hacia Cuba un total de 2.300 horas de programación con propaganda directa en ese sentido. En el mismo período Radio Martí hizo unos mil llamados directos a la población cubana contra las elecciones.



Estos Hombres oscuros y uniformados mandaron en Cuba hasta 1959; sus crímenes eran cohonestados por la potencia que ejerce su hegemonía en el Continente. En la foto el dictador militarista Fulgencio Batista y Zaldívar junto con otros dos personajes sombríos y en sombras, en una de sus visitas a los Estados Unidos.

Como colorario y de acuerdo a las categorías de análisis seleccionadas, el sistema cubano manifiesta un nivel muy elevado en cuanto a la participación, que trasciende a la propia categoría ya que no se remite sólo al ámbito electoral, y un grado de debate muy limitado en cuanto a la posibilidad de cuestionar al sistema como tal.

En relación a nuestro segundo problema, debemos interrogarnos acerca de si es realmente legítimo el régimen cubano. A estos efectos el dato más relevante es sin duda su contrastación con los resultados electorales, tomando como dimensiones la concurrencia a las urnas y la voluntad expresada en las mismas. La masiva

asistencia del 99,6 % de los habilitados podría por sí mismo resultar un índice concluyente pero que debe cuestionarse dadas las características especiales del sistema cubano. Una sociedad altamente participativa conforma a los sujetos a expresar su voluntad en toda instancia en que la misma sea requerida. Al mismo tiempo, al adjudicarse un alto valor cultural a la participación, los muy abundantes mecanismos de control social influyen en forma consciente e inconsciente a la hora de explicitar decisiones. Si bien no es posible cuantificar la incidencia de esta predisposición participativa y de un grado de miedo internalizado, constituyen factores a ser tenidos en cuenta al momento de evaluar resultados.

Imagínese lo difícil que debe resultar para un ciudadano cubano el mantenerse al margen en esta instancia electoral donde la abstención implicaba públicamente una toma de decisión anti sistema.

Pero lo que efectivamente resulta concluyente es el apoyo del 88 % de los votos emitidos que logró la estrategia del voto unido solicitado por la dirección política del sistema. El voto unido consistió en la votación de todos los candidatos propuestos en la hoja de votación.

La oportunidad de expresar la oposición evadiendo los mecanismos de control que venía dada a través de la posibilidad de anular el voto o de votar en blanco, obtuvo en cambio una mínima adhesión.

Puede considerarse entonces que la decisión popular más allá de las limitaciones del sistema, ha legitimado al mismo.

Es posible identificar distintos factores que constituyen Apoyos del sistema al momento de establecer las bases de su legitimidad.

La tardía independencia de España y su simultánea relación de dependencia política con los Estados Unidos, el carácter de enclave de la economía cubana respecto a la potencia, frustraron la realización de un proyecto nacional. Estos elementos conformaron un sentimiento nacionalista antiimperialista que vio encarnado en la revolución su realización.

La política estadounidense hacia la isla reforzó históricamente este sentimiento y estableció una identificación entre nacionalismo y revolución.

En este sentido el bloqueo que sume al pueblo cubano en una situación crítica es percibido como una agresión al orgullo nacional, que lejos de operar como un elemento desestabilizador del sistema refuerza sus apoyos. Y es que los cubanos perciben que las graves condiciones que padecen hoy, no sólo son responsabilidad del gobierno sino más bien fruto de la situación generada por la actitud de los Estados Unidos.

La sociedad cubana es una sociedad militarizada, que se ha sentido en las últimas décadas en peligro constante de agresión. Esta situación ha servido muchas veces de coartada al gobierno para resolver a su favor actitudes masivas de adhesión ante situaciones críticas en lo interno.

Pero también es innegable que otro apoyo al sistema está constituido por la actitud sinceramente favorable de la mayoría de la población de defender los logros obtenidos por la revolución en diferentes planos.

Más aún si las perspectivas que se le presentan son las situaciones caóticas que atraviesan los ex países socialistas en su pasaje a una economía de mercado.

Puede considerarse paradojalmente que funcionan como apoyos dos mecanismos que en épocas normales constituyen claras desviaciones del sistema, pero que en esta coyuntura excepcional cumplen un papel funcional al mismo. Por un lado la existencia de un mercado negro que formalmente es combatido por el régimen ya que contradice el modelo económico sustentado, pero que en los hechos es tolerado y opera como un paliativo a las deficiencias en la distribución de artículos de primera necesidad.

Por otro lado se constata la generalización de actitudes clientelísticas a través de una abigarrada gama de interrelaciones sociales por las que a través de un amigo o socio con poder se pueden resolver mediante intercambios de favores, situaciones a veces hasta de la vida cotidiana que las carencias existentes y la burocracia estatal no permiten resolver con carácter general. Los cubanos han denominado este sistema "sociolismo", y el mismo se encuentra extendido en todos los niveles de la sociedad.

Si bien en estos mecanismos son contradictorios con los valores sustentados públicamente por el régimen, en los hechos actúan como válvu-

las de escape frente a presión originada en la situación de crisis que vive Cuba. Sin embargo en el largo plazo la permanencia de estos mecanismos puede actuar "descontrolando" a la sociedad civil desestabilizando al sistema instaurado.

Desde el plano político y como elemento diferenciador en relación a los procesos desarrollados en Europa Oriental, la dirección cubana, procedió a la renovación de los cuadros de gobierno y de partido en un proceso de rejuvenecimiento de los mismos.

Al mismo tiempo en esos mismos niveles se tomaron medidas públicas en los casos de corrupción e ineficacia. El caso más notorio fue el del General de División Arnaldo Ochoa, héroe de guerra en Angola, fusilado por cargos de corrupción y tráfico de drogas en 1989.

Estas medidas han contribuido a un reciclaje del consenso popular que han permitido enfrentar hasta ahora esta grave coyuntura económica ampliando sus bases de apoyo.

En el análisis del caso cubano no puede dejar de señalarse la enorme trascendencia que tiene el liderazgo de Fidel Castro. Si bien su figura no reviste las características típicas que han conformado los cultos a la personalidad en los regímenes comunistas, es evidente la materialización de una identificación de la revolución con su persona.

Podría decirse que en las fuentes de legitimidad del régimen el elemento carismático tiene un peso gravitante.

A su vez la nueva Constitución, la delimitación de competencias y responsabilidades en los distintos órganos del Estado, el sometimiento a la Ley, forman parte de un proceso ya iniciado en 1976 de transición hacia una legitimación de tipo racional legal.

Un límite sin embargo a este orden estaría dado a través de la función que cumple el Partido Comunista. Ya que en tanto la Constitución no le asigna una posición definida en la estructura jerárquica de Poderes del estado, se le asigna la función de conducción ideológica de la sociedad, por lo que no resulta claro su imbricación con los órganos del estado y la resolución de posibles enfrentamientos.

Ambos tipos de legitimidades, la carismática y la racional legal se encuentran presentes y evolucionando en Cuba, y coexisten pacíficamente. Y es que quizás el peso del liderazgo de Fidel Castro provoca un efecto de arrastre que vuelca a sus posiciones el apoyo de los órganos legítimamente constituidos con lo que el orden legal no se vulnera; a semejanza en definitiva de lo que en el marco de otras legalidades ha sucedido con figuras de gran prestigio y poder político. Pero si desapareciera el peso de la dominación carismática quedarían en pie las reglas de la racionalidad legal que otorgan a la Asamblea Nacional el lugar máximo en la jerarquía de los Poderes del Estado. En esto el régimen se ha adelantado a tomar medidas previendo las consecuencias que un vacío legal en estas circunstancias podría generar en la sucesión de la dirección del estado.

En la actual situación, los esfuerzos del régimen cubano parecen estar encarados a lograr el reconocimiento de la comunidad internacional a través de las modificaciones en su orden legal.

Paralelamente los cambios producidos en el gobierno de los Estados Unidos con el pasaje a una administración demócrata generan una cierta expectativa respecto a la actitud que éstos encararán con respecto a sus relaciones con Cuba.

A pesar de las limitaciones señaladas y de las críticas que puedan realizarse, los cubanos hoy por hoy han manifestado dentro de sus posibilidades su apoyo en la conformación de un proceso propio. Y esta decisión de derecho no debería ser desconocida.

Lograr nuevos mercados, restablecer su comercio exterior son a esta altura cuestiones de vida o muerte para el gobierno cubano. Pero más allá de eso, trascendiendo el tema del reconocimiento a un régimen determinado, el bloqueo plantea una situación dramática a lo realmente trascendente, que es el pueblo de Cuba, ante lo cual la comunidad internacional no debería mantenerse indiferente.

Participação da mulher na construção do Rio Grande do Sul

*Hilda Agnes Hübner Flores**

No Brasil, como de resto na América Latina, repercutiu forte o moderno absolutismo europeu, centrado no administrador-representante do rei e, na devida proporção, tambén nas mãos do homem comum. O chefe da família decidia sobre esta e a propriedade. A mulher devia permanecer analfabeta, submissa e dependente, destinada às "prendas domésticas" e à procriação de prole numerosa, perferentemente filhos homens, guerreiros de amanhã, capazes de expandir a propriedade, parâmetro do status social luso. A História convencional, assentada sobre estes valores cristão-patriarcais, não reservou espaço documental para a mulher no processo secular de nossa formação sòcio-econômica, excluindo-a da bibliografia como se ela em nada tivesse contribuido.

No Rio Grande do Sul, Provincia limítrofe conquistada à Coroa espanhola ao longo de dois séculos de lutas expansionistas, originouse una sociedade guerreira, dominadora, de exaltação às grandes feitos, combates sendo transformados em epopéias, homens elevados a heróis-fautores-de-atos-de-bravura dignos de todos os louvores.

Também aqui a História tradicional omitiu por completo a presènça e o significado de grupos minoritários como a familia, a mulher, o menor, o negro, o selvícola e outros. Só recentemente historiadores como Marc Bloch ou Braudel chaman atenção para a importância desses segmentos, partícipes do processo de construção e desenvolvimento social, apesar de alicerçados valores de doninação lhes negarem espaço documental e minimizarem-nos culturalmente.

A sociedade guerreira do Rio Grande do Sul apresenta características próprias, particularmente no que tange à participação feminina.

Se por um lado desvalorizou a mulher e restringiu seu espaço vivencial, as inúmeras contendas expansionistas propiciaram a contridação. Induzindo o homem-guerreiro ao afastamento do lar e da propriedade por períodos incertos e não raro prolongados - semanas, meses e até anos- coube à mulher assumir-lhe o lugar: na defensa da vida, na manutenção da prole e na administração dos negócios, num desafio inusitado ao exercício de suas capacidades. Esta situação encontrou similitude também para a mulher platina, colocada no lado oposto da política

expansionista, mas sujeita aos mesmos desafios que a rio-grandense.

Circunstâncias genuinas provocadas pela guerra tiraram a mulher da redoma protetora do autoritarismo patriarcal e lhe oportunizaram certa elasticidade de movimentos, desconhecida no interior brasileiro, onde a mulher lusa era ciosamente ocultada da presença de estranhos como forma de subtraíla a idéias novas, perigosas porque geradoras de mudanças (Freyreyss, 36).

Sain-Hilaire, viajante francés que percorreo o Rio Grande do Sul e o Uruguai entre 1820-1, informa com freqüência sobre os afazeres e a hospitalidade femininas, independente de clase social, etnia ou profissão. No Rio Grande do Sul, na falta de hotéis ou estalagens, era ele bem recebido tanto em sedes de estâncias como em choupanas, onde pernoitava. No Chuí, fronteira meridional, anotou em seu diário, a esposa do estancieiro Silveira "desempenhou perfeitamente as honras da casa", inteirando-o da dinâmica da propriedade, mostrando-lhe "tecidos de linho muito fortes, feitos em casa, outros de linho e algodão", além dos de là, "mais grosseiros e destinados às roupas dos negros" (p.116-7); em Arroio de Solis Grande, Uruguai, foi "bem acolhido por duas mulheres que moravam numa choupana" e que o convidaram para jantar (p.138).

Dando uma idéia do cotidiano familiar, evidentemente comandado pela mulher, descreve os hàbitos das pessoas, no geral rudes: "Desde Castilhos, notei que em casa de nenhum agricultor se usa prato. Estendese sobre a mesa uma toalha grosseira quase sempre muito suja, e nela se colocam as travessas de comida que se serve com colheres e garfo; cada um tira da travessa sua carne e come-a como pode" (p.138).

Sendo usual o churrasco comido com farinha de mandioca, o fação à cintura de macho era mais importante que os pratos à mesa.

Atento aos **modus vivendi** dos vários segmentos sociais, Saint-Hilaire documentou que a mulher trajava melhor e era mais receptível que o homem. Enquanto este usava **chiripá**, um "pedaço de tecido de lã do qual se faz um cinto que cobre as coxas, descendo até os joelhos como um saiote", vestindo "calças largas de um tecido de algodão feito em casa" e com a extremidade de cada perna terminando em franjas "em cima das quais há muitas vezes um ponto aberto", as mulheres "se vestem como damas". Enquanto aqueles tem comportamento rude, estas são graciosas, desembaraçadas e corteses sem afetação (p.123-4).

O ambiente urbano proporcionou mais chances para adestrar habilidades que a zona rural onde a mulher, carente de recreação e de convivio externo, ficava limitada à tecelagen e aos afazeres domésticos.

Em Montevidéu, capital com cerca de 15 mil habitantes, a maioria brancos, e com comércio bastante desenvolvido, "as mulheres não se fecham no interior de suas casas", mas "recebem visitas, vestem-se com gosto e asseio, saem à rua e compram nas lojas". De pele fina, belos olhos, traços delicados, são muito brancas e aparentam indiferença à primeira vista. Mas "falam com bastante agrado, aparentam gostar de serem agradáveis mas sem afetação. Reúnem-se em diversas casas para conversar e dançar". Poucas são musicistas, mas quase todas sabem tocar valsas e contradanças ao piano, não se fazendo de rogadas (p. 162-3).

E sem dúvida um depoimento de notória cultura feminina, reportando-se à sociedade guerreira dos inícios do século passado. Registro semelhante, Saint-Hilaire fez na cidade portuària de Rio Grande, à época com meia centena de casas comerciais e de exportação, que possibilitavam sistemáticos contatos com a Europa, permutando a riqueza procedente das charqueadas com a cultura e com inovadoras idéias liberais da França revolucionária.

Nessa cidade cosmopolita, aberta ao progresso, o viajante francês se admirou ante uma filha de açoritas, jovem de 30 años, que lhe pareceu "um verdadeiro fenômeno, pois conseguiu aprender francês sem nenhum mestre, falando regularmente este idioma" (p. 71).

Tratava-se de Maria Clemência da Sil-

veira Sampaio, a primeira de um pequeno grupo de mulheres que nas décadas de 1820-40 assinalaran o raiar das letras femininas no Brasil, fato verdadeiramente digno de atenção porquanto se sabe que o Rio Grande do Sul tem dois séculos menos de história que o centro do país. Precisam ser levadas em conta as peculiaridades circunstanciais de nossa sociedade guerreira a provocar os desafios necessários ao surgimento de vários grupos "profissionais" femininos, como as estancieiras, as imigrantes, as professoras ou as intelectuais. Sobre o tema leia-se, da autora, "Sociedade, preconceitos e conquistas".

Dois anos após a visita de Saint-Hilaire, a moça poliglota integrou as homenagens de sua terra a D. Pedro I, como seus **Versos Heróicos pelo motivo da gloriosa aclamação do 1º Imperador Constitucional do Brasil**. Laudatórios, receberam publicacão no Rio de Janeiro porque na Provincia não habia ainda imprensa, colocando a autora entre os chamados "poetas da independência"; dedicou também versos de apreço e valoração a sus conterrâneas rio-grandenses e, sesmeira de larga visão, relacionou as riquezas da Provincia, denunciado o mau aproveitamento da rede fluvial e das própias riquezas, por falta de escoamento e exportação, prejudicando a economia e atingindo o bemestar da população.

A Constituição outorgada em 1824 por D. Pedro I gerou descontentamento por seu centralismo e autoritarismo do poder, em uma facção de políticos que expressou seu inconformismo, gerando o dualismo que na década seguinte desencadeoü a Revolução Farroupilha, a maior guerra civil do país.

A serviço das idéias liberais oriundas da Europa e acolhidas pelos futuros revolucionários, surgiu a imprensa, em 1827, como **O Diário de Porto Alegre**, o primeiro de mais de 40 jornais que agitaram a Província no advento e no decênio de guerra (1835-45) com o importante papel de confronto de facções antagónicas, amadurecendo idéias e desenvolvendo as letras, ao oportunizar a expressão escrita em prosa e verso.

O notável é que, apesar da litimação feminina ás atividades tidas como "próprias do sexo", desponta entre os inúmeros proprietários de jornal, um nome feminino: **Maria Josefa Barreto Pereira Pinto**, poetisa, professora, provavelmente funcionária do Forum de Porto Alegre, redatora de **Belona irada contra os sectários de Momo**. O jornal, de pequeno formato e curta duração como a maioria da época, circulou entre 1833-4. Nele empenhou recursos havidos pelo falecimento do tutor. Dele não restou exemplar, pois Maria Josefa faleceu em 1837, em pleno período revolucionário, impróprio à guarda de periódico feito por mulher. De Belona só há referências. Múcio Teixeira assegura que nele a jornalista atirava incisivas farpas aos farroupilhas. Farpas que iniciam pelo próprio nome: Belona = guerreira, e Momo, o chefe da facção liberal que ela combatia, também na "Idade de Ouro", journal de seu amigo Figueiroa, no qual colaborou (Texeira, 407)

Maria Josefa nasceu provavelmente em 1788, em Rio Pardo, três anos antes de **Delfina Benigna da Cunha**, esta na cidade litorânea de São José do Norte, filha de militar, cega aos 20 meses de idade e poetisa desde os 12. Ambas moraram em Porto Alegre, dedicando-se poesias mutuamente, conforme a cega mostra às pág. 37-8 de sua obra **Poesias dedicadas às Senhoras Rio-grandenses**, editada pela Tip. Fonseca de Porto Alegre, em 1834.

O livro, 144 páginas, contém sonetos, versos livres, décimas, quadras, motes e glosas de temática variada, desde o lamento pela desdita de sua cegueira e da perda da mãe, à exaltação do amor e da amizade; parentes e amigos recebem homenagens, enquanto vultos patrióticos como o Gen. legalista Manoel Marques de Souza ou datas como o sete de setembro são sublimados. A familia imperial lhe merece especial carinho, pois D. Pedro I lhe concedeu pensão que o sucessor manteve, garantindo sua manutenção básica, ainda que não farta, obrigando-a a viajar pelo recôncavo baiano e nordeste, a vender assinaturas de sua obra. "movida pela necessidade", conforme explica na Introdução da 2a. edição.

Chegada ainda ao arcaismo, Delfina ussa o classicismo grego mas em vereda com sentimentalismo para o estilo romântico que, segundo os entendidos, inicia, no Brasil com sua obra.

A Revolução Farroupilha, ocupando a capital rio-grandense por quase um ano e cercando-a por outros trés, levou muita gente a migrar para alhures. Delfina busca refúgio no Rio de Janeiro, onde em 1838 suas Poesias recebem mais duas edições. Segundo G. Cesar, nelas insere glosa em que ataca com dureza a Bento Gonçalves, chefe dos revolucinários e responsável pela calamidade que se abateu sobre a Província:

Maldição te seja dada/ Bento infeliz, desvairado,

No Brasil e em toda a parte/ Seja teu nome odiado.

Glosa:

A ti que de um punhal violento
Cravaste na pátria aflita,
A ti a quem sempre irrita
Da virtude o luzimento,
A ti que dás o tormento
Dessas infernais moradas,
Que tens feito desgraçadas
A mil famílias de bem
Do alto céu como ninguém
Maldições te sejam dadas.

Chovam sobre ti os raios
Da Divina Providência
E seja tua existência
Passada em frios desmaios;
Nos mais cruentos ensaios
Sempre estejas engolfado,
Por querer do ímpio fado
Todos os males te assaltam
Té que os alentos te faltam
Bento infeliz, desvairado.

Recuse a terra ensopada
Em sangue, por ti, perjuro,
Dar a esse corpo impuro
Uma obscura morada;
Toda a gente horrorizada
Nem ousará nomear-te
Ficando infeliz dest'arte
Teu nome sem fama e sem glória
E de exacrável memória
No Brasil e em toda a parte.

Até mesmo os filhos teus
O seu opróbio chorando
Te irão amaldiçoando
Entre os ais e os prantos seus;
Verás contra ti um Deus
Por teus crimes irritado;
Como conseguiste, malvado,
Dos impios todos os trilhos,
Até por teus próprios filhos
Será teu nome odiado *(Cesar, 99-100).*

Se não é um primor literário, a poesia de fidelidade à família imperial, é um grito de rebeldia contra os fautores da guerra, responsáveis por seu exílio na capital do Império, donde não mais retornaria, falecendo em 1857, após haver editado, na década de 1840, **Florilégio da Infância e Selecta Brasileira** (Moschetti, 53).

A essa época, meado de 1834, chegava a Porto Alegre, procedente de Buenos Aires, **Ana Monterroso de Lavalleja**, com a missão de preparar terreno político para seu marido, o caudilho Juan Antonio Lavalleja, derrotado em março daquele ano em uma campanha contra o presidente uruguaio Frutuoso Rivera.

"Turbulenta e intrigante, como domínio absoluto sobre o marido", segundo o cônsul uruguaio Vasconcellos, matrona "de energia férrea e ação resoluta e pronta", segundo Porto (p.18), Ana veio acenar as vantagens que adveriam para a Provincia, se unida a Lavalleja, quando esse chegasse ao poder, no Uruguai, sozinho ou como aliado de Oribe. As idéias liberais européias do casal Lavalleja eram endossadas também por um grupo de rio-grandenses detentores do poder económico e insatisfeitos com o centralismo da Corte, que aqui preparava a Revolução Farroupiha, a estourar em 1835.

Ana veio com a missão de organizar bailes e reuniões sociais propicias ao estabelecimento de conchavos políticos entre os emissários de seu marido e a facção local simpática à idéia de uma aliança platina

(Veja-se a respeito, de Moacyr Flores, o cap. 3 de "Modelo Político dos Farrapos").

Seu trabalho foi grandemente facilitado pelo relacionamento amistoso com proeminentes familias da velha estirpe local, guerreiras por força do geo-expansionismo, como os Fontoura, os Palmeiro, os Gonçalves, todas farroupilhas convictas. No seio dessas familias, Ana "presidia reuniões de cunho político", com participação destacada do elemento feminino. "Uma destas casas - informa Porto- notável na época pelo entusiasmo das senhoras, principalmente, era a de d. Josepha Palmeiro, em que várias vezes se jogou os destinos da Provincia" (Porto, 439).

Cabe aqui estabelecer ponte ideológica entre a Sra. Lavalleja e o **Partido Político** das mulheres farroupilhas que existiu em Porto Alegre por volta de 1836-7, onde se realizaba reuniões regulares em casas de familia, muitas vezes à noite para fugir à crítica do inimigo, planejando a melhor forma de manter o contato da familia intra muros com o chefe revolucionário, sitiante da capital. Sobressaia Maria Josepha Palmeiro, radical em seu posicionamento político a serviço dos interesses farroupilhas (Porto, 439), Segundo Osório, os imperiais exigiram que abandonasse a cidade, em companhia da filha, no curto espaço de 24 horas.

Jornais da época, como **O Artilheiro,** condenaram sem dó as investidas femininas na política, ironizando-as e sugerindo que retornassem às lides domésticas e à procriação que por natureza lhes são pertinentes. Ana de Barandas, de quem adiante se fala, na crónica "Diálogos" defende literariamente o novo papel que se delineou para a mulher, a partir das circunstâncias geradas pela guerra.

Se Anna Lavalleja abraçou a causa política, também entre nós tivemos mulheres com atuação marcante no novo cenário bélico. Além das Palmeiro, já citadas, evoque-se **Maria Angélica da Fontoura Corte Real,** integrante de velhos troncos formadores de Província, cuya tradição guerreira soube honrar. Seu primeiro marido faleceu nas lutas platinas, em 1817. No decorrer da Guerra dos Farrapos, pós-se a serviço da **inteligentia** dos revolucionários; forneceu uniformes para soldados com recursos de próprio bolso, e na guerra viu tombarem o filho, Cel. Alfonso José Corte Real, e o genro, Gen. João de Lima e Silva, irmão do Regente do Imperio Brasileiro.

Bernardina Barcelos de Almeida, mulher do charqueador Domingos José de Almeida, ministro e um dos grandes mentores da República Riograndense, respondeu com trabalho dobrado aos desafios que a guerra gerou. Mãe de sete filhos em 1835, inicio da Revolução dos Almeida; apoiou plenamente a intenção do marido de prover a República como escolas de primeiras letras em todos os recantos como forma de assegurar o voto ao cidadão, sendo que ela própria abriou escola e remunerou professor para os filhos e as crianças da vizinhança; á causa da Revolução em declinio, os Almeida sacrificaram os bens da familia, não escapando sequer as jóias de Bernardina, que não as viu recuperadas, poir faleceu em 1846, de una 14a. gravidez, sendo que o viúvo trabalhou 18 anos para levantar la dívida.

Centenas de nomes de estancieiras podem ser acrescidos, pelo denodo com que defenderam a prole e administraram os bens, nas longas e incertas ausências do marido. Muitas enviuvaram e prosseguiram a luta pela sobrevência, na sociedade patriarcal de valores adversos aos direitos femininos. Houve mulheres fornecedoras da República Riograndense, contribuindo com soldados, animais, víveres ou munições. Houve as que arriscaram a vida em prol da causa que abraçaram. A indenização de guerra, paga entre 1845-7, evidenciou que os homens receberam valor 4,5 mais elevado que as mulheres mostrando a superioridade do guerreiro em relação á mulher, de atributos domésticos.

O interessante é que as circunstâncias atípicas da guerra civil, invertendo valores e abalando velhas tradições, costuraram o pano de fundo para que a mulher transpusesse barreiras de sua própria limitação,

impelida a assumir novos papéis, às vezes inteiramente inusitados, agilizando capacidades adormecidas. Asim, também o pequeno grupo de intelectuais encontrou no clima de insegurança que se instalou desde o advento da Revolução, os estímulos necessários para documentar sobre as tropelias que as atingiram. Graças a elas, temos hoje depoimentos de real valor histórico, complementando a documentação oficial ou particular disponível em nossos arquivos.

Já citamos a jornalista Maria Josefa e a cega Delfina, a primeira geração de escritoras do período farroupilha. Cerca de 15 anos mais jovens, outras duas mulheres vivenciaram e documentaram no mesmo período: a nordestina **Nisia Floresta Brasileira Augusta** e a porto-alegrense **Ana Euridice Eufrosina de Barandas**, amigas e companheiras de infortúnio.

A primeira chegou a Porto Alegre em 1833, trazendo na bagagem experiências marcantes de familia inserida na política nordestina, responsável pelo assassinato paterno. Casada com um jovem e idealista advogado de Recife, desde cedo entrou em contato com Voltaire e filósofos da modernidade francesa, assimilando idéias inovadoras. No mesmo ano de sua chegada ao sul, editou em Porto Alegre, a tradução da feminista inglesa Wollstonecraft, **Direitos das Mulheres e injustiça dos Homens.** A tradução é livre e nela reinterpreta para a realidade brasileira questões como a escravatura e a 'tese cientifica' da inferioridade da mulher a partir da caixa craneana menor, prega a necessidade de instrução para as meninas como forma de auto-estima e realização feminina, e defende a capacidade da mulher para a administração, para o preenchimento de cargos públicos e para o ensino das ciências.

A imprensa da época silencia sobre a repercussão dessa tradução, agressiva aos tradicinais valores machistas. Nisia não teve tempo de por em prática seus ideais, pois no mesmo ano da edição, 1833, faleceu, aos 28 anos, o marido da escritora. Para sustentar o casal de filhos pequenos, Nisia abriu escola nos padrões clássicos para assegurar número suficiente de alunas.

Em 1837 Nisia transferiu para o Rio de Janeiro sua escola feminina. **Fany ou o modelo das donzelas**, uma das 18 obras que escreveu ou traduziu, escrita em 1847, é um reforço para sua obra educativa, dirigida às alunas do Colégio Augusto; Fany é uma adolescente ordeira, trabalhadora e submissa às ordenes superiores, como convinha às mocinhas que educava, que tinham no casamento o objetivo de suas vidas. Pano de fundo dessa obra è a cidade de Porto Alegre, cercada de chácaras de exuberante produtividade, tudo arrasado pela virulência da guerra civil que ela vivenviou.

Ana Euridice Eufrosina de Barandas, nascida em Porto Alegre em 1806, criou-se no sítio Belmonte, uma dessas chácaras onde a fartura e o convívio com a natureza exuberante amainava o centralismo do patriarca Barandas. Aos 16 anos, envolta em paixão de adolescente, passou da autoridade paterna para a do marido, o advogado Pena Penalta, português como o pai. Por períodos intercalados residiu no Rio de Janeiro, capital cosmopolita, beneficiada com inovações trazidas pela Corte e pela Missão cultural francesà.

Na década de 1830, Nisia e Ana viveram em Porto Alegre. Ambas casadas com advogado, intelectuais ambas, provavelmente residindo na mesma rua (atual Gen. Vitorino), Ana absorvendo elementos da tradução feminista da amiga, ambas vivenciando os efeitos desastrosos da guerra civil sobre suas vidas, suas familias e bens, deixaram em sua obra literaria valiosos reforços para o melhor conhecimento daqueles tempos.

Em 1836 o sitio natal de Ana foi arrasado, fato comprovado documentalmente em inventários posteriores da famillia. Ana reporta o fato, emocionada. Na crónica "Uma lembrança saudosa", escrita no exilio, evoca o "sitio aprazível de sua infância", onde desfrutava "de verdadeira felicidade em meio aos ternos afagos de uma carinhosa mãe". Mas a Revolução levou de roldão o quanto havia de fartura e reduziu Belmonte "a um campo de batalha... lugar pestilente onde o

irmão aguarda pelo irmão para despiedademente tirar-lhe a vida". A guerra civil, desabafa, "abalou o sítio, e Belmonte apareceu e sumiu da Província do Rio Grande como um brilhante meteoro".

E culmina por dar testemunho dos efeitos psicológicos da guerra sobre o ânimo das pessoas: seu coração, escreve, "tornou-se sede de uma imortal melancolia: em lugar daquela paz interior, fonte inexaurível de felicidade, acham-se contínuas atribulaçãoes de espírito..."

Ana regressou do exilio, no Rio de Janeiro, em 1840, para assumir a educação integral de duas sobrinhas, filhas de irmã adúltera, privada de domicílio em Porto Alegre e da companhia das filhas por imposição de rígidos tabus sociais endossados pelo avo patriarcal das menores. Pela incumbência, Ana recebia pagamento simbólico de 28$000 réis mensais.

Enquanto cuidava das sobrinhas e das filhas, seu casamento naufragava. Um dos sonetos de seu livro, revela a causa:

Como és frágil, humana natureza!
Es fantástica vã filosofia:
Teu nome altissonante me iludia,
Pensando nele achar minha defesa!

Tua mal entendida fortaleza,
Sugere-se da nossa fantasia:
Nada em ti é real!... Minha agonia
Co´evidência me mostra esta certeza.

Uma simples lembrança me horroriza:
Temo do acaso os seus cruéis azares,
Um nada me flagela e aterroriza!

Já vejo navegando em altos mares...
Sulcar as ondas minha alma já divisa
O meu Jacínio!... Oh céus!... para outros
lares! (O Ramalhete, 95).

Pra minorar um pouco o estigma que atingia a mulher separada -pesada realidade até poucas décadas atrás- o casal Barandas-Penalta apela ao simulacro do **divórcio**, inexistente no Código Penal brasileiro ou português, mas que deveria trazer atenuantes à semelhança de nulidade de casamento. Para isso apelam perante juizo com um conjunto de quatro artigos que prevêm separação de corpos e de bens, liberam Penalta de qualquer responsabilidade com relação à família, da qual se afastou para sempre, enquanto Ana assume responsabilidade de cabeça de casal, com a obrigação de manter e educar a prole, representar em juizo, adquirindo também o direito de editar sem autorização do marido, limitação imposta à mulher até o terceiro quartel do séc. XIX.

Assim, dois anos após a separação, em 1845, Ana editou, pela Tip. Fonseca de Porto Alegre, **O Ramalhete ou flores escolhidas no jardim da imaginação**, reunindo poesias, crônicas e contos, escritos em estilo que vai do arcádico ao romantismo, retratando vivências de sua vida de mulher atribulada por experiencias marcantes, às quais respondeu de maneira avançada, reagindo a tabus e limitações de seu tempo.

Em **O Ramalhete**, Ana fala de amor e desamor, registra episódios do cotidiano, denuncia o sofrimento causado pela guerra civil e dá um grito de inconformismo às limitações impostas pelo machismo dominante, colocando em questionamento velhos padrões cristão-patriarcais a partir das mudanças e imprevistos trazidos pela guerra de quase uma década, que afetan lares e abalou estructuras sociais.

Na crónica "Diálogos" ataca de frente antigos preconceitos, questiona a pseuda superioridade masculina, acusa os falsos e interesseiros políticos que se movimentan por escusos interesses pessoais, defende novos, papéis para a mulher, entre eles o de participar da vida política, atitude necessária para a defesa de direitos inalienáveis numa sociedada agredida; em suma, põe a descoberto conceitos de um feminismo muito avançadó para a época, influenciada certamente na tradução feminista da amiga Nisia, mas fortalecido o feminismo nas amargas vivências pessoais de seu malogrado casamento, no centralismo dominador patemo e na amargura que a guerra lhe impingiu.

Depois de 1845, terminada a guerra fratricida, a Província do Rio Grande partiu para a reconstrução. As mulheres que produziram impelidas pelos desafios do desmoronamento social, retornaram ás lides usuais. Ao final dessa década Caldre e Fião -futuro integrante do Partenon Literário, a mais expressiva sociedade de intelectuais rio-grandenses no séc. XIX- editou dos romances que podem ser classificados como regionais: "A Divina Pastora" e "O Corsario". Nessa década nascen duas crianças que produzirão na década de 1870: Rita de Barém, poetisa, e Luciana de Abreu, poetisa, professora de prestígio e oradora respeitada na tribuna do Partenon. Luciana, numa noite fria de 1847 fora enjeitada na Roda dos Expostos da S. Casa de Misericórdia de Porto Alegre, semelhante á que os portugueses fundaram em Montevidéu, em 1817, quando anexaram temporariamente a Cisplatina (Saint-Hilaire, 156).

A semente que as escritoras pioneiras lançaram, não foi em vão.

Segundo Bernardes, houve 15 literatas no Rio Grande do Sul no período de 1840-90, apenas superada, a Província, pela Corte, onde 16 mulheres escreveram. Foram jornalistas como Revocata Figueiroa e as filhas Amália e Julieta; Clarinda Siqueira, também jornalista e poetisa; Ana Vieira Fernandes, vinculada ao francesismo cultural que comandou forte no século passado; Carolina von Koseritz, contista e tradutora que as francesismos após, traduções de Goethe e Dickens. Não só o pionerismo literário feminino no Rio Grande do Sul, mas o registro, a denúncia e as contestações que fizeram, devem ser olhados à luz da Literatura e da História dentro da ótica vivencial de grupos minoritários, que desenvolveram papel mais importante dentro do processo da formação etno-social que aquele aceito dentro da ótica convencionalista do patriarcado cristão.

O mesmo procedimento, acreditamos, vale para os países do Prata, de formação histórica similar à nossa, implantada pela política ibérica.

*Prof. Mestre em História, da PUCRS, Historiadora. Membro da Academia Literária Feminina RS Arquivo Histórico e Geográfico de S. Luiz Gonzaga - RS, da Associação de Jornalistas e Escritoras do Brasil, do Círculo de Pesquisas Literárias.

Fontes para consulta:

Anais do Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, Vol. 209.
Arquivo da Curia Metropolitana de Porto Alegre, Freguesia Nossa Sra. Madre de Deus, Livros de Nascimento, Casamento e Morte, 1800-50.
Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul. Inventarios da família Barandas: Ana Felicia do Nascimento (1º Cart. Orfãos, Porto Alegre, 1826, F889, M37, E31e/c); Antônio Hereau (idem, idem, 1840, F1302, M64, E 312/c); Gabriel Ther (idem, idem, 1886, F210, M12, E 3le/c); João da Fonseca Barandas (idem, idem, 1893, F 210, M12, E 31e/c); Joaquim da Fonseca Barandas (idem, idem, 1849, F 1649, M 80, E 31e/c).
Augusta, Nisia Floresta Brasileira. **Direitos das Mulheres e Injustiça dos Homens**. 4a. Ed. S. Paulo, Cortez, 1989.
Barandas, Ana Euridice Eufrosina de **O Ramalhete**. 2a. ed. Introd. e Estudo Bio-bibliográfico de Hilda Agnes Hübner Flores. Porto Alegre, Nova Dimensão, 1990.
Bernardes, Maria Thereza C. Crescenti. **Mulheres de Ontem? Rio de Janeiro, Séc. XIX** S. Paulo, T.A. Queiroz, 1989.
Cesar, Guilhermino. **História da Literatura no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, Globo, 1971.
Cunha, Delfina Benigna da. **Poesias oferecidas às Senhoras Riograndenses**. Porto Alegre, Tip. Fonseca, 1834.
Flores, Hilda Agnes Hübner. **Sociedade, preconceitos e conquistas**. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1978, 1982 e 1985.
Flores, Moacyr. **Modelo Político dos Farrapos**. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1978, 1982 e 1985.
Floresta, Nisia, **Fany ou o Modelo das Donzelas**. In "Mulheres Farroupilhas", de Fernando Osorio. Porto Alegre, Globo, 1935.
Freyreyss, G.W. **Viagem ao interior do Brasil**. S. Paulo, Itatiaia, 1982.
O Artilheiro, Jornal farroupilha, 1837-8.
Pacheco, M. Schurmann et alli. **Historia del Uruguai**. Montevideu, Palacio del Libro, 1971.
Porto, Aurélio. **O Processo dos Farrapos**. In "Publicações do Arquivo Nacional", Vol. XXXII. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1937.
Saint-Hilaire, Auguste. **Viagem ao Rio Grande do Sul**. Trad. de Adroaldo Mesquita da Costa. Porto Alegre, Martins, 1987.
Sampaio, Maria Clemência da Silveira. **Versos heróicos dedicados à gloriosa aclamação do 1º Imperador Constitucional do Brasil**. Rio de Janeiro, Nacional, 1823.
Teixeira, Mucio. **Os gaúchos**. Vol. 2. Rio de Janeiro, Leite Ribeiro & Murillo, 1921.

Mauá e a Revolução Farroupilha*

Maria Dutra da Silveira

Anualmente nesta época, o Rio Grande inteiro festeja a Semana Farroupilha. A chama da tradição percorre todos os caminhos e é reverenciada, simbolizando a luz que vem do passado, para iluminar o presente e construir o futuro. Ao evocarmos a gloriosa história de nossa terra, no momento en que a chama crioula é ecesa, neste local que assinala a casa onde nasceu ***Irineu Evangelista de Souza*** *-Barão de Mauá- é oportuno trazer a debate um capítulo da Revolução Farroupilha de grande interesse para os arroiograndenses:*

Irineu Evangelista de Souza aquí nasceu a 28 de dezembro de 1813, mas aos doze anos já era empregado -no Rio de Janeiro- da Casa Comercial do portugu~es João Rodriguez Pereira de Almeida. A Revolução Farroupilha deu -se no período de 1835 a 1845 no Rio Grande do Sul. O chamado "Quilombo Rio-grandense" (a casa de residencia de Mauá na Ponta do Curvelo, no Morro de Santa Tereza, no Rio) onde não só eram abrigados os revoltosos foragidos, mas também travalhava-se em favor da Revolução, explica as ligações íntimas entre o gaúcho ilustre nascido em Arroio Grande e a luta fratricida que ensanguentou sua terra natal.

Os biógrafos do **Barão de Mauá** poucas informações dão sobre as origens de sua familia. Lidia Besouchet em "Mauá e seu tempo" chega a gastar algumas páginas fazendo conjeturas sobre a singularidade do nome Irineu, sobre o possível parentesco de seus avós, paternos e maternos, ambos **Souza**, sobre suas origens hebraicas para



Aquarela sem nome de autor no Instituto Historico

justificar a queda para o comércio, sobre a possível santidade da sua avó holandesa (vinda dos Açores e chamada Isabel), sobre o porqué de ter abandonado o sobrenombre **de Avila** (que aliás não era seu mas do primo **Dr. Henrique d'Avila**), etc.

Há muito fazemos pesquisas em fontes primárias sobre as origens das principais famílias que povoaram o Sul do Rio Grande, principalmente os atuais municípios de Arroio Grande, Herval e Jaguarão.

Irineu Evangelista de Souza descende dos mais antigos povoadores do atual Município do Arroio Grande. Justamente, dos que possuiam sesmarias localizadas junto à atual sede: **José Baptista de Carvalho e Manoel Jerõnimo de Souza**. Considerando-se as terras situadas ao Norte do Arroio Grande (a partir da Lagoa Mirim), entre os Arroios Chasqueiro e Grande, temos:

1. Sesmaria de **Vasco Pinto Bandeira**, concedida em 1790 e vendida em 1792 para **José Dutra da Silva** (que por sua vez vendeu-a para **Vicente Ferreira dos Santos** marido de **Ana Ignácia Gomes**).
2. Sesmaria de **José Baptista de Carvalho,** regularizada em 1796.
3. Sesmaria de **Manoel Jerõnimo de Souza**, 1798.
4. Sesmaria de **João Baptista Gomez**, medida em 1796 e concedida em 1818.

José Baptista de Carvalho era natural de Leiría/Portugal onde nasceu em torno de 1764. Estabeleceu-se em Paranaguã, onde desposou a brasileira **Maria de Souza e Silva**. Em 1789, por ocasião do nascimento da filha mais velha, ja estavam em Rio Grande. Foram padrinhos **Manoel Marques de Souza** e sua mulher. Pero referido assento (Livro Nº 5 da Igreja Matriz de São Pedro) fica-se sabendo que José era filho de **Manoel Baptista** e de **Mariana de Almeida,** também naturais de Leiría; Maria era filha de **Vicente de Souza** e de **Maria Ribeiro da Silva**, naturais de Paranaguã.

Em 1806, por ocasião da morte de **Maria de Souza e Silva**, (enterrada em Arroio Grande) ficaram os filhos:

a) **Albina de ALmeida e Souza**, casada en 1804 com José de Freitas Guimarães natural de Lisboa/Portugal;

b) **Benedita de Almeida e Souza**, batizada em 1791, tendo como padrinho **Vasco Pinto Bandeira**, e que casar-se-ia em 1816 com **José Gabriel Ferreria:**

c) **João Baptista de Almeida** que faleceria solteiro:

d) **José Baptista de Almeida** que se casaria com **Albina de Souza Chaves:**

e) **Mariana de Souza,** nascida em 16.09.1795 (Livro nº 7), que se casaria no Oratório do Arroio Grande (21.06.1811) com **João Evangelista de Souza:**

f) **Manoel Baptista de Almeida e Souza:**

g) **Maria de Almeida e Souza,** a filha mais moça, falecida antes da mãe, foi batizada em 1802 no Oratório de Arroio Grande, tendo como padrinho **Vasco Pinto Bandeira.**

Manoel Jerõnimo de Souza, açoriano da Ilha de São Jorge, veio com seus pais **Jerõnimo e Isabel Maria Alvares da Silveira** e outros parentes, por ocasião da imigração de 1751, para o povoamento do Rio Grande. Com a invasão espanhola de 1763, foi levado para San Carlos de Maldonado onde permaneceu quinze anos. Lá casou-se com **Roza Maria de Souza**, nascida no Rio Grande mas também filha de ilhéus (**João de Souza a Ana Machado**).

As quatro filhas mais velhas nasceran em San Carlos (a) **Maria Joaquina,** b) **Francisca,** c) **Felipa,** d) **Ana Maria**). Em 1780, já haviam regressado ao Rio Grande por ocasião do batismo de:

e) **Izabel Maria** (set. 1780), depois nasceram:

f) **Lauriana Bernarda**, 1782:

g) **Maximiliano,** 1784:

h) **José Jeronimo de Souza Filho,** 1786:

i) **João Evangelista, 1788:**

j) **Humiliana,** 1790:

k) **Severiano,** 1792:

l) **Eleutério Jerõnimo**, 1794.

Deixaram grande descendencia. A filha mais velha, **Maria Joaquina** casou-se em 1791 como o viúvo **Amaro José da Silveira** (pai de **Manoel** e **Francisco Amaro da Silveira** que deixaram descendencia no

Herval) e tiveram uma filha Felicia que, casada com **José Pereira da Terra** radicou-se no Uruguai (onde nasceu **José Ladislao Terra** 1835-1902, advogado/economista/ representante do Barão de Mauá/ ministro da Fazenda/ senador e pai de **Gabriel Terra**).

En segundas núpcias **Maria Joaquina** em 1798, no Oratório de Nossa Senhora da Conceição do Arroio Grande da Fazenda de **Manoel Jerónimo de Souza**, desposou o alféres Ignácio José de Leivas, natural de Santa Catarina (filho do espanhol Francisco de Leivas, natural de Sevilla), dando orígem a outra família importante.

Descendentes de **José Baptista de Carvalho** e de **Manoel Jerõnimo de Souza** e **Mariana de Souza.**

"Aos 21 dias do mes de junho de 1811, nesta Freguesia de S. Pedro do Rio Grande, no Oratório de Nossa Senhora da Conceição do Xasqueiro, feitas as denunciações canõnicas na forma do Sagrado Concilio Tridentino e Constituição do Bispado, sem impedimento algum, con provisão do Reverendo Vigário da Vara desta Comarca, de licença minha, no presença do Revdo. Manoel Soares Limã, se receberam em matrimónio, por palavras de presente,

João Evangelista de Souza, filho legítimo de Manoel Jerõnimo de Souza e de Roza Maria de Souza, e

Marianna de Souza, filha legítima de José Baptista de Carvalho e de Maria de Souza e Silva, naturais desta freguesia e logo receberam as bençãos matrimoniais: para constar mandei fazer este assento que assinei-o Vigário Francisco Ignácio da Silveira"

A filha mais velha, **Guilhermina Evangelista de Souza**, que viria a ser irmã e sogra do Barão de Mauá, nasceu no ano seguinte.

Em 28.12.1813, nasceu **Irineu Evangelista de Souza.**

Marianna de Souza (embora tendo herdado em 1806 uma parte da sesmaria de seus pais) morava com o marido nas terras de **Manoel Jerõnimo de Souza**.

Num livro bem antigo do 2º Tabelionato de Rio Grande, encontrei escrituras e procurações de moradores da Costa do Arroio Grande (lavradas em 1817). Dentre elas uma da ratificação assinada por João Evangelista e seu pai Manoel Jerõnimo declara que, desde 1815 os pais em razão de suas avançadas idades, haviam entregue a administração da fazenda ao filho que -por sua vez- já havia construido (na parte do terreno que lhe tocaria por herança) uma chácara com cercado de pedras, casas e outras benfeitorias. Infelizmente, no ano seguinte (25.03.1818) morreria "do outro lado dos castelhanos" como declararia a viúva no inventário.

Irineu aina não completara cinco anos e **Guilhermina** tinha seis. Foram inventariadas duas chácaras: uma no Xasqueiro (a da residencia principal do casal) e outra "com casa de pedra" na Costa do Arroio Grande. Não havia dívidas: os herdeiros tinham a receber de terceiros 350$000 (valor superior ao da chácara do Arroio Grande). Foi nomeado tutor dos menores o avó materno **José Baptista de Carvalho.**

Até a idade de onze anos, **Irineu** viveu na casa materna com a única irmã, mas convivendo com uma enorme família. As tias paternas eram alfabetizadas, os pais e os avós também (assinavam -pelo menos- os documentos nos livros do Tabelião). A presença de padres no Oratório de Manoel Jerõnimo é un indicativo da existéncia de bons professores. A própia **Guilhermina** que -no Rio de Janeiro- assumiria a partir de 1841 a responsabilidade sobre a agenda social do irmão e genro, con sucesso, deberia ter adquirido uma regular cultura em Arroio Grande. Dotado de uma inteligéncia prodigiosa, **Irineu** deve ter aprendido as primeiras letras em casa como a mãe e os padres do Oratório do avó. Os tempos de infância do menino eram de revoluções -as tropas luso-brasileiras cruzavam esas pampas em ásperos entreveros e o caudilho Artigas levantava a gauchada pela emancipação da Banda Oriental do Uruguai.

Em 1824, **Dona Marianna de Souza** casa a filha com **José Machado de Lima**, natural de São Paulo e de Maria Cardoso,

natural de Paranaguã). Dizem os biógrafos que a viúva, então como 29 anos, também encontrara um novo marido. O único registro que conheço refere-se ao óbito (em 11.12.1833) de **Manoel Silveira dos Santos**, casado com Marianna de Souza e deixando filhos pequenos.

Por outro lado, um parente -capitão de longo curso- leva Irineu pra Rio de Janeiro e o deixa com um amigo comerciante. Começa a vida pública de Mauá. Em 1828, a firma de Pereira de Almeida -dedicada à venda de fazendas- entra em crise financeira e pasa (com o seu caixeiro Irineu Evangelista de Souza) para o maior creador o inglez **Richard Carruthers.**

Ao escrever, anos mais tarde, sua autobiografia, Irineu emprega a palavra destino para definir a força que o arrastou desde essa época à realização de grandes empreendimentos. A época da aprendizagem na firma comercial británica é particularmente agitada: D. Pedro 1º depois das campanhas do Prata, como o desastre de Ituzaingó (1827), perdeu a popularidade. A independéncia do Uruguai fortalece o espíritu brasileirista e precipita a abdicação. Inicia-se (07.04.1831) o período regencial, durante a minoridade de D. Pedro 2º que prepararia o advento do primeiro sunto industrial do qual Mauá vai ser o expoente máximo.

Irineu, no convívio com ingleses, aprende contabilidade, aritmética e a ler -no original- os autores prediletos do patrão: Adam Smith, Stuart Mill, Milton e Shakespeare. Dentro da geração afrancesada da época, transforma-se em um brasileiro singular, distinguindo-se pela seriedade e quase ascetismo de seus hábitos de vida. Atento, segue as transformações políticas que se processam no país -especialmente no Rio Grande do Sul, província onde permanecèn residindo quase todos os membros de sua família (inclusive a mãe e a irmã). Na Casa Carruthers, Irineu adquire uma concepção totalmente oposta á que prevalece no Brasil. Fica empolgado pela idéia de amplas riquezas nacionais inexploradas e pelo exemplo da grande expansão industrial que envolvia o Velho Mundo. No trabalho destaca-se pela capacidade e iniciativa, sendo promovido a gerente.



Bento Gonçalves

Quando foi iniciada a Revolução Farroupilha (20.09.1835), Irineu tinha 22 anos. A maioria de seus parentes do Rio Grande formou ao lado dos farrapos.

Seu primo-irmão **Franciso António D'Avila** (filho do tenente **Francisco d'Avila** falecido em Arroio Grande em 1810 e de **Francisca Alexandrina de Souza**, era fazendeiro no Herval e inimigo político de Silva Tavares. Tomou parte dos primeiros combates, mas acabou preso (em outobro de 1836), sendo barbaramente tratado por quase um año -posto a ferros- morrendo envenenado (em 20.09.1837) na canhoneira que deveria levá-lo com outros presos pra o Rio de Janeiro. Deixou a viúva **Ana das Chagas** com cinco flihas e tres flhos que teve de educar sozinha. Dois estudaram no Rio sob a proteção de **Irineu** (Francisco formou-se em Medicina e José Maria estudou Humanidades) e Henrique Francisco (formado em Direito em São Paulo) encaminhar-se-ia para a carreira política.

Com 23 anos, **Irineu** já era sócio-gerente da Casa Carruthers. Comprou uma casa dentro de uma chácara no Morro de Santa Tereza, onde vivia com seus empregados. Alberto de Faria (biógrafo de Mauá) afirma: "Rezam as crónicas que na Ponta do Curvelo, em Santa Tereza, encontravam abrigo revoltosos foragidos". Certo é que nessa casa se trabalhava em favor deles. E pela confissão de um veremos que, para a Fortaleza de Santa Cruz, o negociante **Irineu** fazia transportar ocultamente, e à sua custa, a alimentação de trinta prisioneiros...

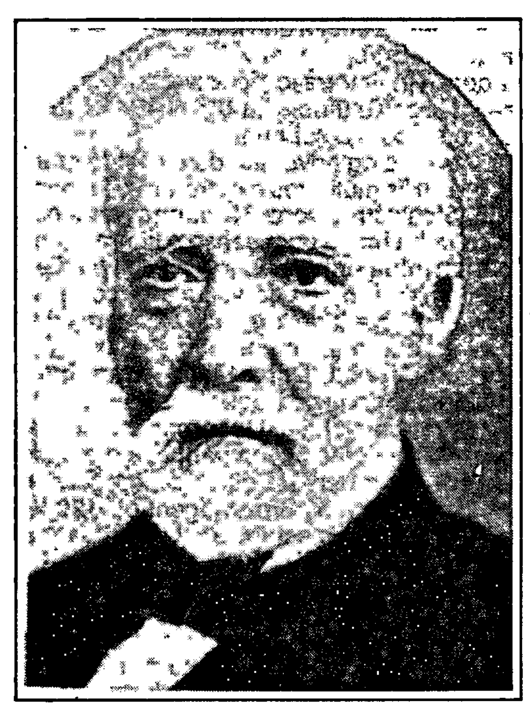
Aí se tramou a evasão de Onofre Pires da fortaleza.

Rio-grandense de nascimento e filantropo de alma, é fora de dúvida que, ou tivesse espírito revolucionário ou não, o morador da Chácara de Santa Tereza fez juz à domi-nação que sua casa ganhou: "Quilombo Rio-grandense". O número de presos políticos era grande no Rio de Janeiro.

Retomada Porto Alegre pelos legalistas (15.06.1836), foi ordenada a proscrição para fora da Província de Rio Grande dos principais implicados no movimento, chegando ao número de mais de cem. Fala-se sobre a chamada "Procissão dos 36 anjinhos" (ou seja a caminhada dos mais comprometidos) pélas ruas de Porto alegre até o cais, onde foram introduzidos no porao imundo de uma embarcação. A maioria foi remetida para a Fortaleza de Santa Cruz, aonde iria ter também **Bento Gonçalves**, depois da derrota da Ilha de Fanfa.

Domingos José de Almeida en 1860 escrevia uma carta circular pra os antigos companheiros: "...o primeiro assunto é o triunfo da candidatura do **Barão de Mauá**... os ex-republicanos devem tudo envidar pra, nesta ocasião, pagando uma dívida sagrada, mostraram-se gratos a seu digno comprovinciano pelo ato eminentemente filântroppo que practicara com seus patrícios, arrancando-os da desesperante morte..."

Quando a derrota da Revolução Farroupilha se fez patente e as perseguições políticas provocaram a fuga, a prisão, ou o exílio, **Mauá** criou no Rio de Janeiro uma Comissão de Auxílio aos Gaúchos; o gremio tinha sede na Rua da Imperatriz e o tesoureiro era Antonio Alvez Pereira Coruja, maçom como Mauá.



Em 1885 - aos 72 anos de idade

A frente da comissão, o próprio **Irineu** foi a Fortaleza de Santa Cruz recepcionar os revolucionários anistiados a fim de lhes fornecer dinheiro, roupa, alimentação e alojamento. Alugara uma casa assobrada, pois na sua resistencia já viviam sua mãe, a irmã, a esposa Maria Joaquina e os primeiros filhos.

Irineu Evangelista de Souza, no começo de 1840, trouxera os parentes mas próximos pra o Rio de Janeiro. A filha mais velha de **Guilhermina** estava com quinze anos; dos outos filhos do casamento com José Machado de Lima que acabara de ser enterrado em Arroio Grande, pouco se sabe. **Belmira** falecera no dia 11.01.1840 com nove anos; em 09.10.1837 havia nascido **Maria**; e em 21.11.1839 havia nascido **Irineu.**

Foi nessa época que **Mauá** fez a primeira viagem à Europa para visitar Carruthers. A viagem à Inglaterra foi decisiva para as suas realizações futuras. Em 01.04.1841 **Irineu** casou-se com a sobrinha.

Nos dias de adversidade e nos de grandeza as três mulheres mostraram-se dignas do chefe ilustre. Dona **Marianna** -a menos culta- tinha muito bom senso e finura. Dona **Guilhermina** -irmã e sogra- muito lida, versada em política, ajudou o irmão a conquistar a alta sociedade, fazendo as honras dos jantares que reuniam os homens mais notáveis da época. Dona **Maria Joaquina** -inteligente- com as frequentes viagems ia aprimorando a sua cultura; mae carinhosa, teve 18 filhos, mas acompanhava o marido sempre. Sexagenária ela e septuagenário éle, fizeram juntos uma viagem de 120 léguas a cavalo às estancias da Companhia Pastoril no Uruguai.

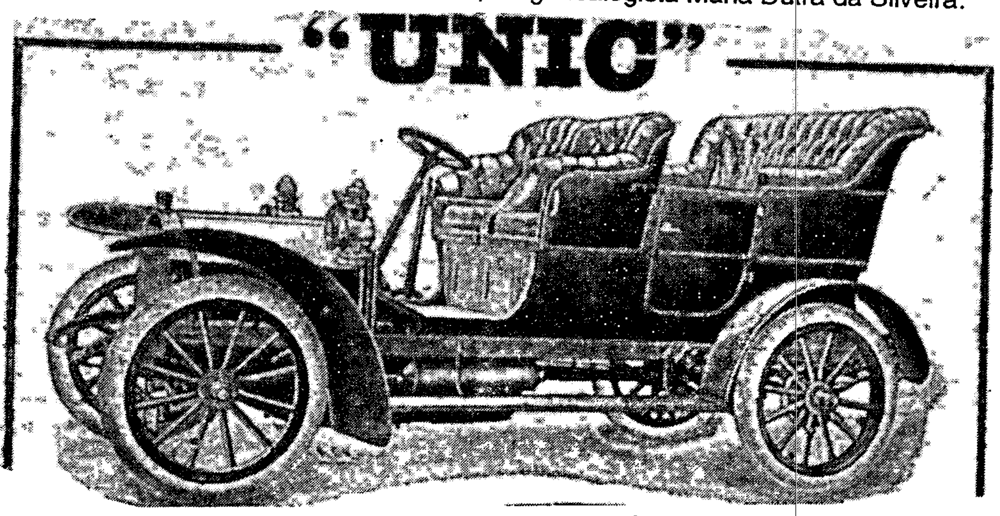
Quando **Davi Canabarro**, seu amigo e amigo de **Teófilo Otoni**, escreveu a este em 1844 a carta em que consultava sobre as bases da paz, foi-ainda- **Mauá** seu fiel auxiliar. O tenente **Martins** (portador da carta) de volta de Minas Geraes -com as instruções secretas de Otoni- iludindo a vigilância da polícia, esteve escondido na Chácara de Santa Tereza.

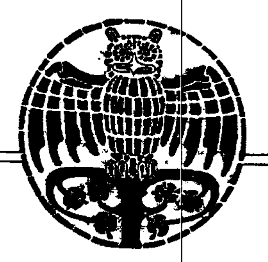
Por ocasião do término da Revolução, **Mauá** ainda era um simple comerciante, mas pelo seu largo circulo de amizades exercia influencia nos atos dos grandes homens do governo, a ponto de ter que recorrer à imprensa para explicar sua posição. "Não somos homens de partido. Se esses homens nos honram con sua amizade, outros de opinão contrária nos tem em igual conceito... havemos feito voto de dedicar toda a nossa vida aos melhoramentos materiais de nosso pais..." Construir estradas de ferro, criar as indústrias fundamentais, navegar os rios e seu imenso litoral, fomentar riquezas e até expandir-se além das fronteiras nacionais, foram as idéias fundamentais de **Mauá.**

Mas uma estrada, uma fundição, uma empresa de navegação eram revoluções para a época e a derrota financeira do seu banco é a vitória da tradição sobre o progresso. **Aliás. Mauá** passou sua longa vida numa luta contínua contra o tradicionalismo do Imperador, mas abriu caminho para as realizações que a partir da República se aceleraram no Brasil.

Morre a 21.10.1889 em sua casa alugada de Petrópolis. Morre quase desapercibido para que as gerações futuras venham reivindicar sua memória como representante mais destacado do progresso nacional.

* El presente artículo es un resumen de la conferencia pronunciada en Arroio Grande / R.G. do Sul el 9 de setiembre de 1991 por la genealogista Maria Dutra da Silveira.





El historicismo y la filosofía Americana *

por Arturo ARDAO

A Leopoldo Zea

I

Desde distintos ángulos se viene señalando en los últimos años el volumen creciente de la actividad filosófica en América. El interés por la filosofía se extiende y se intensifica. Sirve de explicación natural el grado de densidad alcanzado por la cultura en el continente, liberando cada día más el espíritu de quehaceres pragmáticos. Pero no es ajena al fenómeno la especial coyuntura histórica de nuestro tiempo.

La crisis de la cultura occidental excita vivamente a la inteligencia de América y la mueve a la reflexión en los planos de la universalidad filosófica. Ante todo, porque sacude sus cimientos clásicos, obligándola a buscar asideros para la inestabilidad que de ello le deriva; y después, porque la enfrenta a la responsabilidad de su destino, signado acaso por una misión que le fuera propia. De ahí ciertas notas llamativas del actual despertar filosófico de América: la preferencia por las ciencias del espíritu y la filosofía de la cultura -hagamos abstracción aquí de lo que hay de exagerado en esa preferencia-; el clima continental de la faena filosófica, expresión de una comunidad específica de intereses y de preocupaciones; en fin, la suma de un nuevo tema filosófico: la naturaleza y el sentido de nuestra filosofía, el problema de la filosofía americana.

Este problema es especialmente característico. Prescindiendo del dualismo cultural del Norte y el Sur del hemisferio, lo que le da entidad -lo que lo hace problema- es la cuestión de la autonomía o la peculiaridad de la filosofía americana con relación a la europea. El viejo conflicto cultural entre Europa y América, vuelto consciente y abajo la colonia y debatido con amplitud en lo político, lo jurídico, lo sociológico, lo literario, lo artístico, ingresa ahora al campo de la filosofía. Es tanto como decir que se colma, que alcanza la plenitud de su formulación; porque no se trata simplemente de que se agregue una nueva faz, sino que el conflicto mismo, llegado a la cúspide, asume la visión total de su paisaje. ¿Sería necesario hacer constar, cuando se habla de semejante conflicto que no debe entendérsele en el sentido de oposición o de beligerancia? Si es en general insensato entenderlo así, lo es par-

ticularmente en cuanto a la filosofía se refiere; no podría desarrollarse, ni fuera concebible, una filosofía americana desarraigada del pensamiento tradicional en cuyo cauce el nuestro se ha constituido. Pero son de todas maneras sus relaciones conflictuales con él, situadas dentro del cuadro general de la crisis contemporánea, las que crean y alimentan el problema.

No es nuestro propósito tratarlo plenariamente aquí [1]. Como una limitada contribución a su emplazamiento y elucidación, vamos a glosar tan sólo un aspecto del vínculo que existe entre el problema mismo y la actual situación filosófica europea. Bien mirado, ese vínculo se ofrece en un plano más íntimo que el circunstancial, ya aludido, resultante de la crisis.

La preocupación por la autenticidad de la filosofía americana, fuera de recibir ocasión de la encrucijada cultural de Occidente, es por sí misma, en cuanto actitud filosófica, manifestación de una determinada tendencia del pensamiento europeo contemporáneo: en la significación más comprensiva del término, el historicismo. Esta tendencia sustenta doctrinariamente aquella preocupación. Por gracia de sus tesis capitales, el historicismo actúa, de hecho, como invocador de la personaliad filosófica de América. Tanto es así que ello no ha ocurrido sólo en nuestro tiempo. Existe un antecedente en la filosofía americana del siglo pasado que ilustra en perspectiva la naturaleza de esa invocación. Resulta por lo mismo precioso para el esclarecimiento de la presente movilización continental en torno al asunto.

II

Si como expresión de un estado de espíritu colectivo, como conciencia cultural, el problema de la filosofía americana es específico de nuestra época, no lo es, en cambio, su planteamiento mismo. Se adelantó a hacerlo hace más de un siglo -otros planteamientos igualmente aislados pueden haber existido también- el argentino Juan Bautista Alberdi. Algunos atisbos los ofreció en un famoso prefacio a una obra de filosofía de



16 de octubre de 1986, Caracas. Semana cultural Uruguaya

derecho publicada en 1837 en Buenos aires. Dándoles cuerpo puso directamente la cuestión en 1840, en el programa de un curso docente, el programa -verdadero ensayo- lo era de la filosofía en América en aquel momento de su historia. Pero el autor lo apoyaba en fundamentos a los que confería una vigencia duradera..

Léanse a continuación algunos de sus pasajes: "Cada país, cada época, cada filósofo, ha tenido su filosofía peculiar que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano. La filosofía de cada época y de cada país ha sido por lo común la razón, el principio o el sentimiento más dominante y más general que ha gobernado los actos de su vida y de su conducta. Y esa razón ha emanado de las necesidades más imperiosas de cada período y de cada país. Es así como ha existido una filosofía oriental, una filosofía griega, una filosofía romana, una filosofía alemana, una filosofía inglesa, una filosofía francesa y como *es necesario que exista una filosofía americana*". - "Hemos nombrado la filosofía americana y es preciso que hagamos ver que ella puede existir. Una filosofía comple-

ta es la que resuelve los problemas que interesan a la humanidad. Una filosofía contemporánea es la que resuelve los problemas que interesan al momento. Americana será la que resuelva el problema de los destinos americanos. La filosofía, pues, una en sus elementos fundamentales, como la humanidad, es varia en sus aplicaciones nacionales y temporales". - "Nos importa ante todo darnos cuenta de las primeras consideraciones necesarias a la formación de una filosofía nacional... La filosofía se localiza por sus aplicaciones especiales a las necesidades propias de cada país y de cada momento. La filosofía se localiza por el carácter instantáneo y local de los problemas que importan especialmente a una nación, a los cuales presta la forma de sus soluciones. Así, la filosofía de una nación es la serie de soluciones que se han dado a los problemas que interesan a sus destinos generales. Nuestra filosofía será, pues, una serie de soluciones dadas a los problemas que interesan a los destinos nacionales" (2)

De acuerdo con esos fundamentos pasaba Alberdi a determinar concretamente los temas que a su juicio debían ocupar a la filosofía americana de su tiempo, así como los valores esenciales a que debía responder. Dejamos de lado aquí ese aspecto, en gran parte vivo todavía, para circunscribirnos a la tesis del americanismo -y aún nacionalismo- filosófico, no reñida, como se ha visto, con el reconocimiento de la unidad última de la filosofía. Cuando José Ingenieros exhumó ese olvidado escrito de Alberdi, Alejandro Korn encontró en él una entrañable actualidad. Había sido para su autor el fundamento filosófico de las *Bases*, que han cimentado la organizacion nacional de la Argentina a lo largo de una centuria.

Era preciso según Korn seguir su ejemplo, para identificar de nuevo a la filosofía, esterilizada en la imitación de lo europeo, con las realidades profundas de la nación: "No se puede dar un programa más perfecto y más adecuado a nuestras necesidades. Este es el programa que todavía tiene que regirnos: buscar dentro de nuestro propio ambiente la solución de nuestros problemas" (3) Se limitaba Korn a referir a su país la actualización del pensamiento de Alberdi. Pero éste tiene una significación más amplia, que lo hace válido para cualquier otro país americano, mejor aún, para América abarcada en su unidad cultural. El propio Alberdi lo entendía así, según se ha podido ver; y aunque en su espíritu tuviera presente ante todo a la Argentina, fue en la prensa del Uruguay y para un colegio del Uruguay que publicó su programa siendo éste el país a que alude ocasionalmente y siendo la suya, también ocasionalmente, la filosofía nacional que intenta suscitar.

¿Qué clase de influencias condujeron a Alberdi a establecer con tanta lucidez la cuestión de la filosofía en América? Alberdi era la primera cabeza teórica de la generación romántica del Rio de la Plata, que tuvo por promotor a Esteban Echeverría. Filosóficamente aquella generación reaccionaba contra el ideologismo iluminista del período rivadaviano, abrazando las nuevas corrientes francesas del siglo: en parte el espiritualismo ecléctico, en mayor grado el sansimonismo; y a través de ellas, en dilución, la filosofía romántica alemana.

Fue común a esas diversas corrientes un carácter general del romanticismo: la exaltación de lo concreto e individual, el relieve de los particularismos sociales en el espacio y en el tiempo, la valoración de la experiencia histórica en su originalidad irrepetible. Dicho de otro modo, el espíritu histórico, el historicismo. De ese historicismo, sin desmedro de un fondo racionalista que no lo abandonó, se impregnó Alberdi intensamente, como por otra parte Echeverría, Sarmiento y demás compañeros de generación. Lo recogió primero en el terreno jurídico, por intermedio de Larminier, divulgador francés de Savigny, el jefe de la escuela histórica del derecho. Lo expresó luego en el campo propiamente filosófico a través de su concepción de la filosofía americana, asimilando inspiraciones que iban de Herder a Hegel, de Cousin a Leroux. El empuje inicial del historicismo en la filosofía moderna repercutió, pues, como un llamado en el espíritu americano, llevando directamente a la primera

formulación de su autonomía filosófica. (4)

En el curso del pensamiento europeo el historicismo fue ahogado luego por las tendencias positivistas y cientistas. No había estado ausente en el propio Comte, quien al fin de cuentas elaboró su doctrina en la atmósfera espiritual del romanticismo; pero el auge de las ciencias naturales fue ahogando en el positivismo, aunque nunca lo haya abolido completamente, el sentido histórico característico de su fundador. Cuando esas tendencias, a su vez, fueron desplazadas por el complejo movimiento filosófico contemporáneo, el historicismo ha reaparecido, crecido en significación, entre los aflujos muy diversos que han integrado dicho movimiento.

Se trata, si se quiere, de la misma corriente historicista del período romántico, que remansada bajo el positivismo se expandió a su caída. Situada en el tránsito, la figura de Dilthey anuda, a través de una exploración empírica de la historicidad del espíritu, los mejores aportes románticos con el ya vasto acervo de la contemporánea filosofía de la cultura. En el seno de ésta, bajo el acicate de las grandes conmociones actuales, el historicismo encuentra su verdadero sentido y despliega generosamente sus posibilidades. Se hace así, más que una escuela o una doctrina determinada, un carácter del tiempo; si cuando el romanticismo fue una nota del espíritu de la época, ahora llega a identificarse íntimamente con el de la nuestra.

Con este renacimiento del historicismo en la filosofía europea, coincide la actual puesta de la filosofía americana en la búsqueda de sí misma. Es que esta búsqueda es en cierto modo una expresión de aquel renacimiento. El historicismo, en su esencia, proclama la originalidad, la individualidad, la irreductibilidad del espíritu en función de las circunstancias de tiempo y de lugar; y refiere a esas mismas circunstancias el proceso de su actividad constituyente.

Por esa vía América se descubre a sí misma como objeto filosófico. Se descubre en la realidad concreta de su historia y de su cultura, y aún en su naturaleza física en cuanto sostén, contorno y condición de su espiritualidad. Su pensamietno ha tendido espontáneamente a reflejar el de Europa; pero cuando éste, por su propio curso, desemboca en el historicismo, la conciencia de América, al reflejarlo, se encuentra paradojalmente consigo misma, invocada en lo que tiene de genuino. Se vuelve entonces autoconciencia, su reflexión se hace autorreflexión. La propia filosofía europea viene así a prohijar o suscitar la personalidad de la filosofía americana, proporcionándole el instrumento de la emancipación, su herramienta ideológica. Tal ocurrió hace un siglo y tal ocurre hoy, allí donde ocurre. La común filiación del ensayo de Alberdi y las actuales tentativas, con la tendencia historicista europea de entonces y de ahora, es ciertamente algo más que pura coincidencia. Y nada mejor que reparar en ello, por lo demás para darle a la autenticidad que se persigue el sentido justo que debe tener frente a la unidad y universalidad del espíritu.

III

La relación existente entre el historicismo contemporáneo y la actual preocupación por la autenticidad de la filosofía americana, explica, por otro lado, que dicha preocupación derive al estudio del pasado filosófico de América. El historicismo confirió siempre especial interés a la historia de la filosofía.

Si se parte de la historicidad del espíritu, la filosofía, capítulo eminente de la actividad espiritual, debe ser esclarecida en su proceso histórico.

Así fue para el romanticismo con la obra representativa de Hegel, creador de la moderna historiografía filosófica. Así ha sido para el historicismo de nuestros días, a partir de Dilthey, impulsor directo o indirecto de un vasto movimiento en la materia. Es, pues natural que el historicismo americano, puesto frente al tema de la trayectoria y el sentido de la cultura en el continente, se aplicara en especial a reconstruir su evolución filosófica. Desde la generación de Alberdi pudo no ser advertido por falta de perspectiva temporal. Cosa muy distinta acontece con las

generaciones actuales, en condiciones de abarcar un conjunto apreciable de tradiciones americanas en el campo de la filosofía.

El interés creciente cada día por tal indagación, constituye quizás la nota dominante de la más reciente actualidad filosófica de América. Suele, empero, no ser bien comprendido. En ciertos medios se ha heredado de la generación positivista anterior, que tuvo que reaccionar en nuestros países contra el historicismo adocenado de la escuela de Cousin, una desconfianza no disimulada hacia la historia de la filosofía. Tanto más si se trata de la filosofía americana; la desconfianza en este caso se convierte fácilmente en desdén. Se piensa en lo escaso o nulo del aporte creador a la filosofía universal, del pensamiento americano del pasado, para considerarlo, en general, como un coro de balbuceos o de ecos, digno a lo sumo, de la curiosidad anecdótica. Se refleja ahí, sin duda, una especial concepción de la verdad filosófica: independiente de la realidad histórica y producto académico y definitivo de los altos hornos de la cultura. Pero acaso se refleja también una radical incomprensión de lo propio por virtud del colonialismo intelectual tan característico todavía, entre nosotros, de ciertos espíritus.

Pudiera ofrecerse como cohonestador de esa disposición mental, entre los más frescos y encumbrados criterios sobre la historia de la filosofía, el de Nicolai Hartmann. Ha reprochado éste a la historia clásica el haberse preocupado de los pensamientos, las opiniones doctrinales, las concepciones, los sistemas de los filósofos, en lugar de cuáles fueron sus verdaderas "intelecciones"; en otros términos, del significado que para ellos mismos tuvieron sus propias construcciones, y aún fantasías y ensueños, en lugar de sus pensamientos en cuanto expresión objetiva de la realidad, como conquistas universales y absolutas del conocimiento [5] El criterio clásico no justificaría la historia de la filosofía americana; menguado interés propiamente filosófico puede tener por sí misma la reconstrucción más o menos sistemática, de la filosofía profesada en nuestro pasado, cuando ella ha sido repetición, a menudo mala, de doctrinas europeas. Peor menos todavía la justificaría el criterio de Hartmann, resulta desprovisto de sentido buscar en la historia de esa filosofía, auténticas intelecciones, hallazgos originales e irrevocables para el conocimiento universal. el pasado filosófico de América es así condenado de antemano.

Pero el actual movimiento de historia de la filosofía en nuestro continente al margen del problema o los problemas, sobre la verdad filosófica en el seno de la filosofía universal, que en un punto de vista como el de Hartmann plantea- tiene o debe tener otro sentido. Con mayor o menor conciencia de ello, reproduce entre nosotros un tipo distinto de investigación aportado por la historiografía filosófica contemporánea. El que partiendo de la historicidad del espíritu se dirige a esclarecer la conexión del pensamiento filosófico con las estructuras histórico-temporales que lo encuadran.

Es decir, la corriente historicista por esencia. Concebida la vida anímica de la sociedad como una estructura, la filosofía se presenta en cada caso referida a la realiad histórica en que se inserta. La historia de las ideas filosóficas, entonces no puede independizarse de la historia general. Cada época tiene un espíritu propio del que participan todos los elementos culturales que la determinan. Existe para las ideas filosóficas una significación histórica que no puede alcanzarse sin la comprensión de las circunstancias concretas que -en su gestación o en su adopción- la han rodeado; y a su vez, toda idea filosófica- original o no- representa una vivencia del espíritu, una experiencia humana que tiene, en cuanto tal, un valor específico e intransferible dentro del proceso de la cultura [6].

Desde ese ángulo, la historia de la filosofía en América cobra para nosotros, los americanos, un interés fundamental. Si no lo tiene como revelación de doctrinas o sistemas originales, y menos como fuente de eventuales conquistas de validez intemporal, lo adquiere, en cambio, como expresión de nuestro espíritu en su historicidad personalísima: en las ideas y en las circunstancias

que han protagonizado su desenvolvimiento. No importa que como fórmulas conceptuales esas ideas resulten ser copia, no todas las veces fiel, de ideas ajenas.

Quedarán siempre nuestras las circunstancias en que su adopción fue hecha en cada caso; por tales circunstancias es, precisamente, que dichas ideas descienden de su abstracción para penetrarse de vida y de sentido en la experiencia histórica.

La recapitulación, así, de nuestro pasado espiritual, se convierte en un elemento decisivo de nuestro destino como cultura. La historia bien entendida de la filosofía es siempre una vuelta a la tradición filosófica para hacerla participar en la meditación del presente. Para América no pierde de ningún modo esa significación la historia de la filosofía universal. Pero se le suma la de la suya propia, que la tiene igualmente, aunque de manera especialísima. La inteligencia americana ha sido esencialmente receptiva de los contenidos de la inteligencia europea. Averiguar cómo ha pensado históricamente esos contenidos, cómo los ha escogido o se le han impuesto, cómo se los ha incorporado, cómo los ha aprovechado o desperdiciado, cómo los ha sustituido unos por otros será entonces averiguar a través de qué mecanismos la inteligencia americana, como entidad social se ha constituido,y de ese modo, tomar conciencia de su comportamiento presente así como de las condiciones y posibilidades de su autonomía futura.

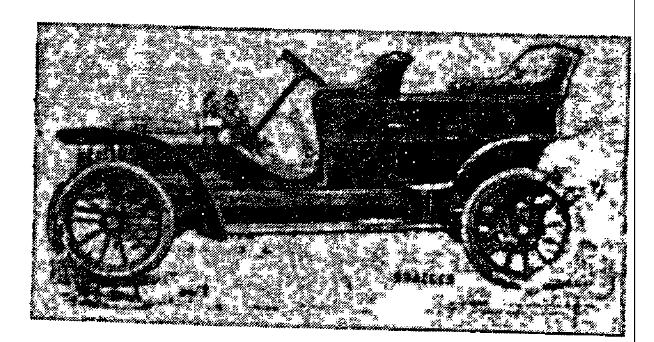
Los actuales trabajos de historia de la filosofía en el continente están, por eso, al servicio de una actitud filosófica antes que de una actitud meramente histórica. Vinculados, se quiera o no, al historicismo, postulan para el pensamiento americano la premiosa necesidad del sentido histórico, proyectado desde el campo de las ideas filosóficas y la sociología de la cultura, a la historia general de nuestros pueblos. Hay en la filosofía americana una sucesión de etapas relativamente orgánicas desde la escolástica colonial al positivismo del siglo pasado.

El ciclo filosófico posterior al positivista suele ser llamado, en un sentido muy amplio, el idealismo. Acaso asistamos ahora en el curso de esa evolución a la configuración de una nueva etapa: la etapa historicista.

* Publicado en Cuadernos Americanos Nº 4 año 1946. En el libro de Ardao, Filosofía de la Lengua española, Montevideo 1962

Notas

(1) Puede verse una síntesis de sus términos, así como su bibliografía, en el *Diccionario de la Filosofía*, de J. Ferrater Mora, artículo *Filosofía Americana*.
(2) J. B. Alberdi, *Escritos Póstumos*, T. XV. Esta publicación contiene numerosas erratas, inclusive de fecha. Hemos procurado ofrecer el texto depurado en nuestra *Filosofía Pre-Universitaria en el Uruguay*.
(3) J. Ingenieros, *O. Completas*, T. XVI, p. 308 - A. Korn, *Obras*, T. II, p. 260 y s.; T. III, p. 284 y s.
(4) Véase: R. Orgaz, *Alberdi y el Historicismo;* C. Alberini, *La Metafísica de Alberdi* (Archivos de la Univ. de Bs. As, 1934, p. 233 y s.).
(5) N. Hartmann, *El Pensamiento Filosófico y su Historia*, (Trad. de A. del Campo, Montevideo, 1944).
(6) Véase: G. Dilthey, *La Esencia de la Filosofía*; J. Ortega y Gasset, *Ideas para una Historia de la Filosofía*, (prólogo a la trad. esp. de la Hist. de la Fil. de E. Brehier); J. Gaos, Antología Filosófica (Introducción); L. Zea, *El Positivismo en México* (Introducción).





Armas de la conquista: venenos y gases *

Por Alberto M. Salas

"...al cual llamó la villa de San Sebastián, tomándolo por abogado contra las flechas con hierba mortífera, que por allí se tiraban y tiraron hartas"

Las Casas,
Historia de las Indias, II, p. 336.

Los venenos

En muchas partes de América se sumó al rigor de la flecha, dardo y lanza la crueldad de los venenos, que daban más seguridad a la muerte., Las crónicas, al referirse a la conquista de algunas regiones del Nuevo Mundo abundan en heridas irremediables y muertes dolorosas, y entre sus líneas insinúan el esordecido terror a las yerbas que, como otros miedos, pocas veces expresa el conquistador. La repetida descripción de las agonías, la búsqueda afanosa de los remedios, los consejos y avisos que se dan a los nuevos conquistadores, el espesamiento de las armas, ponen en evidencia el temor de los hombres y la angustia con que se va a la lucha. Pocos textos nos describen el arco y la flecha, como algo que no guarda más daño que el que promete; en cambio, las extensas fórmulas del veneno son repetidas y prolijas, como de secretos encantamientos. Aquí en América, la "yerba" de la literatura medieval adquiere una nueva vigencia.

No sabemos cuándo, con precisión, experimentó el conquistador la sorpresa de esta muerte ocasionada por los venenos que cubrían las puntas delgadas de las flechas, pero no cabe duda que ésto ocurrió en los comienzos de la conquista, y en las Antillas. Aquí, con todo, la sorpresa no debió ser tan grande como se supone. Los pacíficos pobladores de las Islas, desnudos y de gestos graciosos, casi edénicos a través de los relatos de algunos cronistas, habrían descrito al Almirante y sus compañeros, con todas las minucias y engrandecimientos del terror, las costumbres de los caribes, antropófagos y flecheros de yerba, que pirateaban por aquel archipiélago. El asombro ante estas muertes violentas, a veces muy rápidas pero siempre de un dramatismo truculento, queda para otras regiones en que el veneno reaparece inesperadamente, cuando se lo ha olvidado. La gente que conquista el Perú con Pizarro ha cumplido un ciclo geográfico que abarca la mayor parte de las tierras conocidas y ya vencidas de América. Todos o casi todos han luchado en las Antillas, en Tierra Firme o Cartagena y por el

Pacífico se han ido derramando hasta llegar al Perú. Hay algunos que ya son tan veteranos que en sus probanzas de méritos y servicios pueden manifestar que acompañaron a Colón en su último viaje. Son todos hombres que conocieron la angustia de tener que evitar la flecha envenenada y que por momentos habrán deseado que su rodela tuviera tres metros de diámetro. En el Perú, peleando con los indios de hacha y maza, que son grandes fundibularios, olvidan los venenos. Allí los dardos y las flechas son limpios. Pero cuando entran al Tucumán o a los Mojos, cuando abandonan la elevada meseta y se internan en la región que conduce lejanamente a través de la selva o de la llanura hacia el mar y los caribes, hallan nuevamente los venenos. Así, en tanto que Diego de Rojas se da de cabezadas contra el suelo, nadie recuerda una pequeña herida recibida días antes en un combate; y para aquellos hombres que dividen pendencias y recelos resulta evidente que su mal es causado por la intriga y la venganza y le hacen beber aceite para curarlo de un alevoso bocado. Se han de necesitar otras muertes similares para convencerlos que en el Tucumán volvian a hallar la "yerba pestífera".

Hay otra circunstancia, además que nos impide atribuir a los conquistadores la sorpresa de hallar algo totalmente nuevo, como los granos de maíz, bien apretados en la mazorca. Es la naturaleza de América, en última instancia, no los hombres, la que ofrece las novedades maravillosas. Recordemos que los venenos en las armas fueron usados desde la más remota antigüedad -hay quien los atribuye hasta al paleolítico-, que están en los cantos homéricos y en la literatura romana. Y muchos cronistas, en circunstancias hasta los más rudos y faltos de letras, saben citar a Ovidio y Cicerón. Pero, ¿cómo hablar de sorpresa si durante la larga guerra de la Reconquista de España cristianos y moros juraban enharbolar sus saetas con la vedegambre, que comunmente denominaban "Yerba de ballesteros"? Y ésto era tan frecuente que los soldados acostumbraban a llevar atriaqueras para remediar la ponzoña.

Pero los venenos americanos son mucho más violentos y fuertes, como nacidos en una tierra húmeda y tropical. Son rápidos y crueles. Dan una muerte torturada por mil dolores y desesperaciones, hasta la locura. Las descripciones que podemos hallar en las crónicas llegan a lo patético. "Y es cosa dolorosa oir del arte que morían aquellos tristes, é con la pena que sus ánimas salían de los trabajados cuerpos. No se piense que las heridas eran muy grandes, mas como la contagiosa yerba fuese de la calidad que ya hemos dicho, no era menester más que las flechas oliesen la sangre é picando solamente con las puntas sacasen una gota de ella, cuando luégo el furor de la ponzoña subía al corazón, é los tocados con grandes bascas mordían sus propias manos, é aborreciendo el vivir deseaban la muerte, é tan encendidos estaban en aquella llama ponzoñosa que les abrasaba las entrañas, é hacia tanta impresión que los espíritus vitales les desamparaban..." Todos mueren rabiando, desesperados, "...diciendo cosas temerarias...", y podemos suponer que se contiene en estas palabras el reniego violento, incoherente, contra todo lo que había sostenido la vida hasta entonçes. Si no se les ataba, los que sólo sabían morir vengados llegaban al suicidio. El aspecto épico de la conquista, en tierras de ponzoña se nos llena de miserias y terror. Y detrás de estos indios no había oro ni riquezas, puesto que los flecheros de yerba fueron casi siempre indios pobres y desnudos. Aquí, el que había salido animoso y gallardo a la empresa, regresaba atado al caballo, cubierto

De prisiones y fuertes ligaduras,
Porque después de hechas mil pedazos
Las ropas y sudadas vestiduras,,
Se mordían las manos y los brazos
Con estridor de dientes y bramuras.

Hallaron yerba en muchas partes de América, pero particularmente en las islas del Caribe, en el Darién, Cartagena, Santa Marta, Nuevo Reino de Granada, "..en Muso donde se tiene por muy fina" Falta en las

altas mesetas de México y Perú, en parte de Ecuador, pero aparece nuevamente entre las tribus del oriente boliviano, en la provincia de los juríes de la Gobernación de Tucumán, y entre puelches y araucanos. No la encuentran los hombres de Soto mientras divagan por la Florida, pero sí Alvar Núñez cuando en su larguísima peregrinación va entrando por la comarca de los indios pueblos. La región amazónica y las Guayanas, particularmente son consideradas como el lugar de invención de los venenos vegetales más activos que se conocen en América. Ignoraron su uso los componentes del gran grupo tupí-guaraní, con algunas excepciones y los indios ges.

La América indígena se nos presenta como un área casi total de venenos, exceptuando la región andina: de venenos de caza y pesca y venenos de guerra. Se vierte el veneno en las aguas y se logra la pesca milagrosa y abundante; basta que un dardo delgado y frágil, impulsado por la cerbatana, arañe la piel del animal, para cobrar la pieza sin lucha, rápidamente inmovilizada. pero queremos ocuparnos sólo de los venenos de guerra, de los que conocieron y experimentaron los hombres de la conquista.

Es la fórmula última de siglos de experiencia y de luchas, de necesidades, de hallazgos y repetidas observaciones que han ido realizando innumerables generaciones. Podemos imaginar la profunda sugestión de las serpientes, de las frutas y raíces que mataron al hombre cuando aún no había aprendido a temerlas ni a distinguirlas. Es la necesidad de cazar los grandes animales con un simple ástil aguzado por una astilla de hueso o una espina, la de vencer al hombre y aniquilarlo con la muerte y de hacerle temer la muerte. Hay una multitud de fórmulas que recogen las crónicas, a veces con la minucia de un embrujamiento. En oportunidades la observación y la curiosidad nos proporcionan una larga lista de ingredientes. Pero siempre parece que la crueldad vuelca en los cocimientos todas las ponzoñas de la selva y la humedad. Son fórmulas complicadas, ricas de valor mágico; es la suma de animales y savias que simbolizan la muerte y que la dan. Cada tribu o parcialidad conserva celosamente sus secretas maneras de elaboración, y algunas adquieren en zonas dilatadas este temible prestigio.

La investigación de la naturaleza de estos venenos constitye ahora un denso capítulo de la ciencia experimental, una pura negación de lo que pensaban los conquistadores. Para la mayor parte de los cronistas, el componente más activo y violento es la savia o el jugo de la fruta de un árbol que llamaron "manzanillo", por semejarse al manzano de España. Según Pedro Mártir, Oviedo y Gómara, es árbol de sombra venenosa y pestilencial; también lo es su rocío y el humo de su madera. Al jugo de estos manzanillos se agregan cuantos ingredientes se juzgan apropiados. De acuerdo con Oviedo, "Ponen assimesmo en esta malvada hierba aquella agua marina, ques una cosa á manera e bexiga ó bamboya morada, que anda sobre las aguas de la mar, é çiertas arañas, é algunos çumos de hierbas é rayçes que mezclan, é çierto género de abispas: que cada cosa dellas es muy bastante para dar la muerte". Cuando las recetas que recogen los cronistas se refieren al manzanillo como principal componente o fundamento no difieren en mucho. Hay quien añade la cola "del peje tamborino", sapos, gusanos y otras muchas alimañas. Todo ello condensado en lentos cocimientos, confiados a una esclava, vieja o persona de poca estima, y cuyo desmayo o muerte era la mejor prueba de la eficacia del veneno.

Aguado nos ha conservado con minucia de hechicero el procedimiento que seguían algunos indios del Nuevo Reino de Granada para preparar el veneno, advirtiendo que aunque en su fórmula no interviene ningún vegetal se le llama hierba.

En esto el cronista no es muy veraz, puesto que observará el lector que en las postrimerías del proceso intervienen los jugos de ceiba.

"Parésceme que, pues he dado cuenta de las ponzoñas y de sus fuentes, que también la debo dar de la forma y manera cómo se hace della la ponzoñoza hierba a

quien impropiamente han dado ese nombre de hierba, pues en toda la mezcla que destas ponzoñosas sabandijas y animales se hace no lleva ninguna hierba ni zumo della, pero el nombre le vino de la que los ballesteros usan en España, con que matan la caza. Esta ponzoña o hierba para untar las flechas, en cada provincia se hace de diferentes maneras, según quen otras partes he dicho; y por eso la orden que aquí refiero es la que se tiene entrestos Palenques o Patangoros. En un vaso o tinajuela echan las culebras ponzoñosas que pueden haber y muy gran cantidad de unas hormigas bermejas que por su ponzoñosa picada son llamadas caribes, y muchos alacranes y gusanos ponzoñosos de los arriba referidos, y todas las arañas que pueden haber de un género que hay que son tan grandes como huevos y muy vellosas y bien ponzoñosas, y si tienen algunos compañones de hombres, los echan allí con la sangre que a las mujeres les baja en tiempos acostumbrados; y todo junto lo tienen en aquel vaso hasta que lo vivo se muere y todo junto se pudre y corrompe; y después desto toman algunos sapos y ténenlos algunos días encerrados en una vasija sin que coman cosa alguna; después de los cuales lo sacan, y uno a uno los ponen encima de una cazuela o tiesto atado con cuatro cordeles de cada pierna el suyo, tirantes a cuatro estacas, de suerte quel sapo quede en medio de la cazuela tirante a cuatro estacas, sin que se pueda menear de una parte a otra, y allí una vieja le azota con unas varillas hasta que le hace sudar, de suerte quel sudor caiga en la cazuela, y por este orden van pasando todos los sapos que para este efeto tienen recogidos; y desque se ha recogido el sudor de los sapos que les paresció bastante, júntanlo o échanlo en el vaso donde están ya podridas las culebras y las demas sabandijas le echan la leche de unas ceibas o árboles que hay espinosas, que llevan cierta frutilla de purgar, y lo revuelven y menean todo junto, y con esta liga untan las flechas y puyas causadoras de tanto daño; y cuando por el discurso del tiempo acierta esta hierba a estar feble, échanle un poco de leche de ceibas e de manzanillas y con esta solamente cobra su fuerza y vigor.

El oficio de hacer esta hierba siempre es dado a mujeres muy viejas y que están hartas de vivir, porque a las más de las que la hacen les consume la vida el humo y vapor que deste ponzoñoso betún sale".

Pareciera que en la mayor parte de los casos el veneno, terminado el largo proceso de elaboración, es un líquido en el cual se mojan las flechas. En otros, en cambio se convierte en una substancia sólida, de color "cera pez", según manifiesta Oviedo. El cronista que participó en la expedición de Pedrarias a Santa Marta, halló en un bohío "...muchas pelotas de hierba de color de çera pez". Oviedo, como hombre que estimaba la importancia de aquel hallazgo y como amigo de allanar dificultades a los que se siguieran, quemó aquel veneno y todas las armas que halló, con alegría de inquisidor.

El manzanillo no es el único árbol presuntamente letal que produjo América. Según las primitivas fuentes de savia de la ceiba servía para elaborar una yerba activísima que mataba dentro de las veinticuatro horas. El coliguai era usado en Chile por los puelches y tal vez por los araucanos.

La verdad es que por lo que respecta al manzanillo, tan cuidadosamente descrito por los cronistas, tan temido, sin dudas maldecido, reciamente en la desesperación de las heridas, no pudo constituir el elemento mortífero y definitivo de las ponzoñas. Las conjeturas sobre la naturaleza de los venenos que se describen en las crónicas son numerosas. Algunos autores suponen que son todas aquellas sustancias venenosas, agregadas con lujo y abundancia al cocimiento, las que forman un ambiente favorable al virus del tétano y bacterias muy semejantes, capaces de producir la muerte en un plazo relativamente largo si no comparamos con el tiempo en que actúan algunos venenos como el curare y el pakurú. Se sugiere además, que si en estos venenos indígenas del siglo XVI, el elemento activo no era el tétano, o infección de otra clase, ni la secreción de la piel de una especie de sapos, es

posible creer en el empleo, ya en aquella época, del curare y pakurú, veneno de acción cardíaca este último, investigado no hace muchos años entre grupos indígenas de Colombia. Para el indígena y el conquistador, igualmente engañados, la sustancia mortal la constituía el manzanillo, que ahora se descubre incapaz de matar a un hombre.

Alzanzó el conquistador a conocer la naturaleza de otros venenos que le mataban, muy distintos y singulares, que hoy podríamos llamar cadavéricos. El Inca Garcilaso -y hasta ahora ignoramos sus fuentes- relata que los indios de las Islas de Barlovento, Brasil, Santa Marta y Nuevo Reino de Granada; y oras partes, envenenaban las puntas de las flechas hincándolas en la pierna de un indio muerto -supongamos que enemigo- expuesta al aire y al sol, y allí las dejaban varios días.

Sólo bastaba colocarlas en el ástil, luego de enjuagarlas en el aire, para que esta yerba matara como las otras, tal vez rabiando, ya que el cronista la califica de "cruelísima". Luego, cuando la conquista se inicia, descubren los indios que la ponzoña que proporciona el cadáver del español es mayor y más afinada y a punto si se trata de un individuo bermejo "... de los que llaman pelo de açafrán...". Según parece, los indígenas fueron inducidos a ésto por la coloración del cabello y de oir entre los españoles el refrán "...que los tales bermejos son buenos para hazer dellos rejalgar". ("Sangre de hombres bermejos enojados" halla Erecilla en la cueva del hechicero Fitón). Un cuarto de Francisco de Carbajal expuesto en el comienzo de uno de los caminos que salen del Cuzco hacia los cuatro rumbos, para escarmiento de los traidores, proporciona al Inca la prueba de la eficacia de aquel veneno. Braveaban en torno de aquel despojo, después de recitar los latines en la escuela, varios muchachos, desafiándose a cual de ellos era tan guapo de tocarlo. Uno, el más osado -tal vez el más cobarde- lo tocó con un dedo, que se hundió en la carne ya blanda. La progresiva hinchazón del dedo, de la mano y del brazo del atrevido convencieron a Garcilaso de la virulencia de aquella ponzoña, antes que obligarlo a creer en la maldad aun no muerta de Carbajal, como hubiera sido de rigor en la circunstancia.

Las toxinas cadavéricas, las bacterias, los virus, los jugos vegetales y cuanto germen malvado y cruel cabía en las estrechas puntas de las flechas, provocaban en los adversarios las largas agonías. A través de las crónicas de viajeros y soldados, los tiempos de la muerte varían considerablemente. A veces la yerba es de veinticuatro horas, y resulta la más temible y advertida; con más frecuencia demora dos, tres o siete, días. Hay regiones en que el herido cree verse libre de la ponzoña, porque ella comienza a actuar al tercer día y acaba con él al séptimo, siempre de la misma manera: atormentado. Algunos afortunados son flechados con yerbas "añejas" que ya no ocasionan la muerte, o "enflaquecidas", porque una lluvia tropical las ha aplacado. En oportunidades viene la flecha limpia y franca en medio de las envenenadas, pero no se libra el herido de la bárbara cirugía ni de la angustia. Sobre el mapa de América podríamos sobreponer otro de los tiempos de muerte.

Los indios de la provincia de Vitoria, en el Nuevo Reino de Granada, al no envenenar todas sus flechas sumían al conquistador de una angustiosa perplejidad. En esta región, para distinguirlas, observaban si las puntas estaban rayadas sutilmente, o si presentaban una incisión en redondo de ella, detalles éstos que eran signo inequívoco del veneno "...porque estas rayuelas hacen los indios para que la hierba se pegue en la flecha, y, como arribe dije, la cortadura alrededor es para que despunte dentro del cuerpo, y estas señales de maravilla se hallan sino en flechas enherboladas". Miraban, además, las puntas para distinguir la yerba, que formaba sobre la superficie de la madera pequeñas escamas u observaban si al acercarlas al fuego hedía el humo "....y hace ruido, como cuando echan sal en el fuego, y muchas veces huye la llama de la flecha enherbolada".

A medida que Orellana progresa en su navegación por el Amazonas y se va aproximando al mar aumenta entre sus hombres el

temor a la yerba, que creen descubrir en un betún que cubre las flechas y las varas que les arrojan los indios. Y deciden investigar "...y el capitán mandó que se experimentase, porque aunque parescia género de crueldad haçer la expiriencia en quien no tenía culpa, su intençion no era sino para saber la verdad é quitar el temor de la hierba á los chripstianos. E para este efetto, á una india que venía en los bergantines, passáronle los braços con aquella que se pensaba ser hierba de la ponçoñosa que en muchas partes de la Tierra Firme usan los indios; é como no murió, salieron de dubda los temerosos, é plugo á todos mucho con tan buena nueva". Aguas abajo, sin embargo, los esperaba el veneno.

Si de algo sintió terror el conquistador fue de la flecha, la lanza, el dardo o la púa con yerba. "E porque en la guerra de los caribes lo que más daño haze é más miedo pone a la gente, tanto que halla poca para esta guerra, es la yerba con que los caribes pelean". La ponzoña era el terror entre los mismos indios y con ella pudieron defenderse lo schiquitos (Bolivia) de la penetración de los chiriguanos, que les temían. El sentimiento se justifica si recordamos que hay quien, engrandeciendo las cosas, llega a decir que una flecha envenenada bastaba para secar un árbol corpulento. La mayor fortuna que cabía entonces al hombre que había de morir, es el que ello le ocurriera en lo más duro de la lucha.

Si ves que peleando lo más fuerte
Muere, razón no pide que te asombres,
Más si morir de yerba fue la suerte,
Es mal que de mil males tiene nombres.

El elogio más alto que se puede hacer de los que se empeñaban en la guerra caribiana lo hace Juan de Castellanos, que conoció estas congojas del terror.

Y ansí la muerte tal es más que muerte
Y los de la tal guerra más que hombres.

Por aquellos años la voz "caribe", entenebrecida por la antropofagia, adquiere su sentido de crueldad que aun le reconocen los léxicos americanos. Los relatos llegan a España, épicos, brillantes -como muchas miserias lejanas- y Góngora inspira en ellos estos versos de *Soledades:*

A pesar luego de áspides volantes,
sombra del sol y tósigo del viento
de Caribes flechados, sus banderas
siempre gloriosas, siempre tremolantes,
rompieron los que armó de plumas ciento
lestrigones el istmo, aladas fieras.

En América, todo eso no es más que una miserable muerte sin confesión, pues pocos alcanzan a poner en paz los asuntos del alma.

La amenaza de semejantes muertes lleva al conquistador a una búsqueda codiciosa de la contrayerba que lo asegure en la lucha. En el Tucumán es el indio quien descubre el secreto. Los soldados tomaron a uno, le flecharon con yerba los muslos y lo dejaron en libertad, aunque acechándolo cuidadosamente. Parece que los otros procedimientos habituales -torturas- habían fracasado. "El indio se fué así herido, que apenas podía andar y junto al pueblo cogió dos hierbas y mójolas en un mortero grande y de la de uno bebió luego el zumo, y con un cuchillo que le dieron se dio una cuchillada en cada pierna do era la herida y buscó la púa de la flecha y sacóla, y puso en las heridas el zumo de la otra hierba que había majado, y estuvo después con mucha dieta y sanó prestamente". Pero los soldados del Tucumán fueron los más afortunados de la Conquista, por haber hallado la contrayerba y porque los indios que enherbolaban las flechas no eran numerosos y fueron sometidos rápidamente.

En otras regiones, en cambio, fue imposible hallar esta panacea, tal vez porque el veneno no tenía contra ni aún entre los indios. Ahora se puede seguir la búsqueda afanosa, la ilusión y el desengaño de multitud de yerbas, aguas y cocimientos usados para remediar la ponzoña. Aunque no tenemos ninguana constancia, el fuego, en cauterizaciones profundas y despiadadas, de-

bió ser aparentemente el primer remedio. Cuando la guazabara se hace inminente tienen siempre puñales y hierros blanqueados por el fuego, y allí acude el que se siente herido, si puede desprenderse de la reyerta, y se somete a la bárbara curación. Pero ni esto daba al herido la seguridad de su salvación, y había de estar durante días en riguroso ayuno y abstinencia, guardándose del viento norte, huyendo de mujeres, acechándose constantemente los síntomas de la rabia y de la muerte. Creen descubrir el remedio en la succión, en el agua de mar, en la de membrillos, el zumo de tabaco, excrementos, en la sal o en el solimán. Este último, el sublimado corrosivo, fue indicado a los españoles, empeñados entonces en la guerra contra los caribes, por una revelación onírica que le aconteció a García de Montalvo, en Cubagua por el 1540. Todo consistía en poner en la herida polvo de solimán crudo, guardando el doliente la dieta y la continencia ya indicadas. El procedimiento fue experimentado de inmediato, ya que no faltaban oportunidades y Oviedo consagra a Montalvo diciendo que luego de Colón no ha pasado a Indias "... otro hombre más útil para la conservación de los chripstianos é milites desta conquista, como Garçia de Montalvo y su sueño o revelaçion, diçiendo mejor". El cronista asegura, además, que a partir de entonces todos los soldados llevaban en sus faltriqueras el solimán molido y que ya en nada temían la yerba de los caribes. Pero Castellanos, que por aquellos años luchaba contra los flecheros de yerba, cuenta que luego de experimentar el milagroso solimán, hicieron alguna entrada confiados en su eficacia, más los indios, ya avisados, llamaron

"...sus diestros trujamanes
Subiéronla de punto, y afinada.
ni presto solimán ni solimanes,
Ni pudo más curar en esta guerra
Que pudieron curar polvos de tierra".

Era otra ilusión que se desvanecía, volvía a imperar el fuego y la cirugía, los únicos remedios cuando podían aplicarse de inmediato. El cirujano, si lo había, o el mismo herido si tenía la entereza suficiente para hacerlo, procedía a extirpar profundamente la parte lastimada. Hay quien al sentirse herido de flecha en una oreja saca la daga y se la corta prestamente, y quien prefiere descarnar parte de la pantorrilla antes de que el veneno siga el curso de la sangre. Las prevenciones que se hacen a los cirujanos que han de entrar en tierras de flecheros de esta calidad, insisten, particularmente, en que lleven "...un anzuelo y una navaja, para con el anzuelo alzar la carne y con la navaja cortarla como es justo que se haga..." Desde luego, ni el cuaterio ni el solimán, ni la extirpación se aplicaban cuando la herida era en lo hueco del cuerpo; aquí no quedaba más que la resignación.

Las yerbas dieron eficacia en América a otras dos armas; las púas y la cerbatana. Aquellas son simples espinas vegetales o maderas sutilmente aguzadas que se disimulan hábilmente entre las malezas para herir el pie o la pantorrilla del que no las advertía. Vargas Machuca, tan minucioso en sus prevenciones a los futuros conquistadores que aprenden el oficio, en su "Milicia y Descripción de las Indias", aconseja que los soldados cubran las pantorrillas con antiparras de algodón -que es lo mismo que prolongar el escaupil-, que no permita a los indios descalzos, que vayan en la vanguardia y que en el matorral se camine lentamente, con el pie a través, recogiendo y haciendo haces de las púas que hallaren. Luego han de quemarlas para que los indios no vuelvan a sembrar aquella muerte. Usaban también colocar las púas envenenadas entre las ramas de los árboles, para mayor disimulo. El bosque era una trampa incesante, que no consentía el descanso.

La otra arma, la cerbatana, es un largo tubo de madera por el cual un soplo, hábilmente aplicado, impulsa delgadísimos dardos, sólo capaces de arañar la piel, pero mortales cuando están emponzoñados. Como arma de guerra los conquistadores del siglo XVI la mencionan por excepción. Los etnólogos aclaran esta circunsancia considerando que esta arma debió difundir-

se en América conjuntamente con el curare -o veneno semejante en rapidez, que le da importancia y utilidad- a fines del mismo siglo.

El español también acudió a los venenos, al emplear indios auxiliares. Sabemos que cuando los piratas franceses Juan y Martín Cote asolaban las costas de Cartagena, llamaron en su ayuda a los indios fronterizos, que llegarían con sus arcos y su fiero prestigio de herbolarios. Sembraron la playa de púas; y más de un francés inadvertido, chapetón en aquella guerra, las había pisoteado. Luego, en el mar, ocurriría la muerte, inexplicable por la pequeñas heridas. Ocasionalmente, cuando las armas escaseaban, el mismo conquistador, emboscado en la maleza de la ribera usó él mismo el arco y la flecha emponzoñada contra los piratas.

La yerba de ballesteros o sea la vedegambre que se extraía de las raíces de heléboro, se usó también en estas tierras, y es posible que no sólo se la empleara contra la caza mayor sino también contra el indio.

La flecha envenenada fue, sin duda, el arma indígena más temida, tanto que llegó a acobardar a algunos ánimos. Actuaba sobre los hombres a la distancia, antes de que oyeran el crujir de la cuerda de los arcos. La conquista de las regiones de ponzoña -con indios pobres o desnudos- gozó del desprestigio entre los soldados, que se volcaron codiciosamente en México y Perú. El veneno, en definitiva, hizo más largo y difícil el vencimiento de las indiadas, behetrías dispersas en inmensidades; encrudeció la guerra hasta el exterminio o la esclavitud.

Los gases

Ni la más escéptica concepción de la finalidad de la historia podría negarle, en última instancia, su utilidad para curarnos del asombro ante algunas "novedades" hallándoles lejanos precedentes, o para reconocer la vejez de algunos gestos del hombre. Suponemos que ni el mismo inventor del gas mostaza o de cualquier otro de los gases venenosos con que se luchó en los comienzos de este siglo, sospechaba la existencia y el empleo, aquí en América, durante el siglo XVI, y sin dudas en otros anteriores a éste, de mortales sahumerios de ají molido, de pimienta y de otras sustancias tóxicas. Aunque hemos detenido la investigación de antecedentes en la conquista de América conjeturamos que si se considera con razón, como un gas irritante a todo humazo de simple madera verde, los precursores de los gases tóxicos deben figurar en hechos más arcaicos del hombre.

Los datos que hemos hallado con respecto de este medio bélico indígena son relativamente escasos, pero en cambio ofrecen la peculiaridad de comprender un mapa extenso y a pueblos de cultura muy diversa. Estas mismas fuentes se refieren al uso del ají y la pimienta en sahumerios con que se procuraba ofender al enemigo. Desde luego, como ocurre en el uso de toda clase de gases de guerra, su eficaz empleo supone la complicidad del viento, no siempre definido y constante. Sabido es que el ají es una planta americana, y que algunas de sus variedades, las que producen el fruto más pequeño, son de una extraordinaria e inverosímil violencia. Todas las culturas de América, especialmente las denominadas andinas, han sido muy afectas a su empleo culinario en abundancia, dándose el caso de que este ingrediente, y esto es rigurosamente actual, haya hecho de la comida un simple pretexto. Sin el ají, la comida carece de alma. Recordemos de paso, que entre los peruanos era símbolo de hombría y virilidad, y que como sustancia tan apetecida como la sal, se prohibía especialmente en los ayunos religiosos. Las bayas alargadas, verdes y rojas de los ajíes son motivo frecuente en la decoración de las cerámicas de aquellos pueblos arcaicos, de los cuales no poseemos más testimono que no sea el de los restos materiales de su cultura. Los presuntos dioses de la agricultura y de la abundancia -los arqueólogos se mueven dentro de un mundo de muestras pendientes en sus manos vueltas hacia el espectador, largas ristras de ajíes, como el supremo atributo, a veces en injusto olvido del maíz. Las pulpas



Padre y madre mexicanos castigando a sus hijo e hija de 11 años a recibir en las narices un humazo de ají seco.

enrojecidas de las bayas triangulares que exornan los vasos de Nazca parecen haber sorbido toda la violencia del sol de los arenales peruanos.

Con referencia al uso de estas enconadas y violentas frutas americanas, anotamos en primer término la existencia de una forma distinta de la meramente bélica. Aludimos a la tortura. Una de las noticias nos es proporcionada por la Crónica de Alvarado Tezozomoc, historiador mestizo, que en su prosa enfática y tradicionalmente informada nos cuenta que, durante las primeras luchas que sostuvo México con sus vecinos, procurando el vasto señorío que habría de dominar Cortés, los señores de Cuetlaxtlan mataron a varios mensajeros y comerciantes aztecas encerrándolos en una habitación y ahogándolos con el humo de varios fardos de chile (ají) a los cuales se prendió fuego, "...que uno ni ninguno escapó con vida, muriendo una cruel y abominable muerte, que duró el hedor del chile muchos días". Se puede inferir del texto que se usaba ají seco, y posiblemente molido, en esta cámara letal. Algo semejante se hacía en el Perú con los que se atrevían a tener trato con las Vírgenes del Sol. A estos tales "...colgaban de los pies dándoles humo a las narices con axi hasta que murían rabiando". En ambos casos la muerte había de ser torturada y penosa. En México, pueblo que educaba severamente a sus hijos, se usaban los humazos de ají para castigar las faltas que cometían los muchachos de 11 años.

El conquistador parece haber entrado en contacto con esta extraordinaria arma en los primeros días de su residencia en América. En la circunstancia que nos relata Castellanos, los indios no han usado precisamente el gas, sino siplemente el ají finamente molido. Las cosas transcurrieron de esta manera: Numerosos agravios sublevaron a los indios contra la guarnición del pequeño fuerte de la Natividad, en la isla Española, el primer establecimiento hispánico en el Nuevo Mundo. Colón navegaba triunfante hacia la Corte, con los indios, las frutas y los papagayos que darán evidencia a su relato. Los pocos hombres que allí resistieron el inicial ataque de los indios sabían cubrir el cuerpo con rodela y escudo que recibían los dardos y las flechas. Ya fuera por esta circunstancia, ya porque, como sospechamos, era este un modo habitual de lucha, los indios decidieron emplear el ají como estornutatorio violento y repetido que impidiera la eficaz defensa de la rodela. Para ello llenaron calabazas con polvo de ají y ceniza, que arrojaron dentro de la empalizada en que se defendían los españoles.

Vuelan los calabazos y quebrados
Dentro se levantó gran polvareda;
Todos en estornudos son iguales,
No siendo salutíferas señales.

Y al quebrarse los cuerpos en violentos estornudos caían las rodelas que dejaban librado el paso a las flechas que acabaron rápidamente con los españoles.

El relato que nos ha dejado Oviedo es más interesante y gracioso, y por momentos vemos la escena como en un grabado de la época. Dice este autor, tratando de los indios de Huyapari, golfo de Paria: "Delante de su escuadrón traían dos mançebos con fuego en unos tiestos á manera de caçuelas en la mano y en la otra axí molido; y echábanlo en el fuego, para que como estaban á sobreviento, diese el humo á los chripstianos en las narices, lo cual no les daba pequeño empacho, porque luego aquel sahumero haçe desatinar á causa que se den muchos estornudos"

La descripción del Cronista Mayor no condice mayormente con la baraúnda y desorden de una guazabara entre indios y españoles en una región densamente boscosa. La ingenuidad de los movimientos de los mancebos arrojando el ají molido en los braseros que portan no impresiona como muy real. Podemos calcular que si bien los efectos de estos tóxicos no eran directamente mortales, desarmaban prácticamente a los rodeleros y los dejaban a merced de la buena puntería de los indios. Por otra parte, difícil es concebir la minuciosa tarea de cargar el arcabuz y ojearlo en medio de las contorsiones provocadas por los estornudos.

André Thevet, por esta misma época, refiere una costumbre muy semejante entre indios canadienses, a los cuales atribuye el uso y conocimiento de venenos vegetales -hojas de árboles, hierbas y frutos- que secos al sol mezclaban a los haces de leña untada con grasa de lobo marino, alimento de las temibles hogueras. Consecuentemente poseían una extraordinaria habilidad para dirigir el humo espeso y asfixiante contra los enemigos que atacaban un poblado. Este humo resultaba mortal para el que lo aspiraba o cuando menos enceguecía a la víctima. En el grabado que ilustra el texto, atribuido



De la obra de André Thevet Les Singularités...

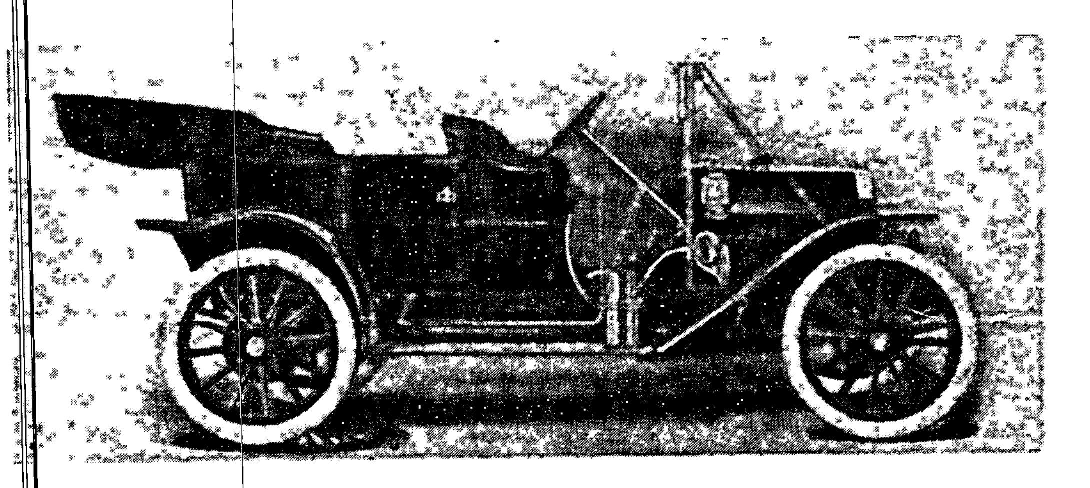
a Jean Cousin, se desprende de las hogueras un humo espeso y denso que se arrastra por el suelo y se agranda como un puño en la extremidad del brazo para llegar a los enemigos que sólo atinan a taparse las narices.

Staden, arcabucero alemán prisionero durante algún tiempo de los tupinambá, que nos ha dejado una árida crónica de su cautiverio y varios capítulos de descripción etnográfica sorprendentemente sistematizados, recuerda que los indios cuando querían expugnar una fortaleza o empalizada enemiga echaban dentro de ella el humo inaguantable de varias hogueras en que hacían arder fuerte pimienta.

De acuerdo con un breve texto de Acosta parecería que los mexicanos también usaron las humaredas contra los pobladores de oyoacán, "...con que hicieron malparir a muchas mujeres y enfermar mucha gente". A esto llama el cronista una burla pesada, y en verdad lo fue, porque en esta oportunidad usaron los mexicanos el más extraño de los gases. El Codex Ramírez, la fuente que empleó Acosta en este caso, amplifica las noticias informándonos que los mexicanos sitiaron a los de Coyoacán, impidiéndoles el acceso al lago, de cuyas comidas eran muy golosos. El rey de México ordenó que ante las puertas de la ciudad se asaran "patos, ánsares y pescados" y todo aquello que pudiera ser deseado. Sobre la ciudad se fue desparramando aquel humo, que aguzaba el hambre y los deseos, provocando los partos prematuros, cámaras y otras enfermedades. Si hubiera necesidad de clasificar este empleo de gases, creemos que debería ser considerado como un medio de tortura.

Los españoles no se desdeñaron de usar este procedimietno y arma indígena cuando las circunstancias lo aconsejaron. Así le ocurrió a Coronado en Cibola, con más precisión en Tiguex, donde sólo con humazos se pudo obligar a los habitantes de un pueblo, de los tan característicos del sudoeste de los Estados Unidos, en que las habitaciones están sobrepuestas y apiñadas como en una desordenada colmena, a entregarse de paz. Aquí, en este caso, cabe la duda de si en verdad se trata de la apropiación de un elemento indígena o si es la aplicación al hombre del muy antiguo procedimiento empleado para asolar madrigueras. En cambio, sabemos concretamente que los conquistadores de Chile, ya avanzado el siglo VII usaron humos de ají para obligar a varios indios puelches a salir de una cueva en que se habían refugiado.

* Publicado en Cuadernos Americanos Nº 2, Año 1947.





Medicina popular

"Receta eficaz que puede servir para curar sin dieta ni riesgo alguno a hombres y mujeres, ancianos y niños, todas las dolencias"

Dr. Augusto Soiza Larrosa
Miembro de la Soc. Urug. Historia Med. y de la Soc. Hist. Med. Hispanoamericana

Hoja suelta, manuscrita, sin fecha ni rúbrica. Medidas 305 x 210 mm. Procedencia: Arch. Gral. Nación, Montevideo. Fondo Ex Archivo Gral. Administrativo. Caja 2. Carpeta 7. Doc. 15. Ubicado por el Dr. Alfonso Fernández Cabrelli.

Transcripción (texto modernizado)

"Receta eficaz que puede servir para curar sin dieta ni riesgo alguno de hombres y mujeres, ancianos y niños, todas las dolencias, a saber: jaqueca, flatos, dolor de estómago (...ilegible), quita la destilación procedente de la caverna del pecho; a los ojos, muelas y garganta, quita la calentura catarral y reumática, limpia el pecho de lo que cae de la cabeza, quita el (...ilegible) y ronquera, cura las llagas de los pulmones y refrena, quita la palpitación del corazón causado del flato grueso o espesura de la sangre, limpia el estómago del sarro que se pega a la túnica felposa, como también en los ácidos que engendra en él, templa el ardor del hígado y destapa el conducto cocio para que corte la cólera, quita las obstrucciones y evacua los líquidos melancólicos para mejor filtrar, limpia la boca de la vena llamada cátrida, quita dolores de cólico reumáticos, gota de la articulación con gálico, y otras infinitas virtudes que he experimentado en mas de veinte años que he hecho de las operaciones siguientes:

Un puñado de culandrillo
media onza de semilla de yergas
ídem de Saragatín
ídem de la de cidra

Todo esto se pondrá en un puchero nuevo con tres cuartillas de agua, pero las tres semillas se juntarán en una muñequita de lienzo viejo y se atará con un hilo al puchero, poniéndola adentro bien tapada a fuego lento hasta consumirse la tercera parte, y después se saca el culandrillo y se exprime bien poniendo en la misma agua, media onza, y otra onza de azúcar blanca, y uan taza de canela y luego se pone al fuego lento hasta levantar el hervor y exprimiendo dicha muñequita se deja enfriar; y colándola se pone en una redoma de forma que no se desparrame; se tomará por la mañana dos cucharadas, tres horas después de comer, y tres después de cenar, y se previene que si fuera demasiada cantidad que causara estrición al estómago, no se tomará sino una vez al día hasta

concluir la cantidad. Este cordial se puede tomar aunque haya calentura maligna; no precisa dieta y no se acaba de conocer la mejoría hasta los nueve días, y si el mal fuese viejo, se puede repetir con intermisión de seis a ocho días; las mujeres aún cuando tengan el menstruo pueden tomar este medicamento; debe tomarse sólo sin mezclar otro remedio.

Comentario

Receta que puede clasificarse como perteneciente a la medicina popular, herboristería médica, donde se atribuyen a una serie de vegetales, propiedades curativas muy amplias, de modo universal. El vegetal básico, culandrillo, está citado por el Dr. Andrés Laguna en nota a la Materia Médica de Dioscórides, atribuyéndole mútiples virtudes (Ver: Ildefonso Pereda Valdés, "Magos y curanderos", Mvdeo. Arca. 1968, 41).

En el texto aparecen conceptos claramente hipocráticos (asociación del mal flujo de bilis con la cólera, retención por mala filtración de líquidos melancólicos); esbozos de antiguos conocimientos anatómicos (túnica felposa del estómago, conducto cocio por ¿colédoco?, vena cátrida por ¿carótida?); e incluso artefactos del taller de los alquimistas (redoma para conservar el cocimiento). Quien quisiera confeccionar el "Remedio eficaz" debería poseer balanza y conocimientos de pesas y medidas ya que se manejan onzas (1 onza = 29 mg.).

Esta receta debió formar parte de un conjunto muy extenso, luego dispersado, y su desconocido autor, que habla en primera persona, refiere una experiencia de más de veinte años. *A.S.L.*

Presentado a la Sociedad Uruguaya de Historia de la Medicina, en la sesión científica del 3 de noviembre de 1992.

Promesas cumplidas y superadas

Tal como se prometió en el número 55, entrega con que **Hoy es Historia** ingresó a su décimo año de vida, se están operando en nuestra publicación cambios que en general han de beneficiar a todos sus lectores y especialmente a los consecuentes amigos que con el aporte de su suscripción nos permiten asegurarlos.

El primero y más notorio de estos avances es el de haber concretado la entrega de nuestra publicación a los suscriptores por intermedio de una empresa especializada y hacerlo antes de que **Hoy es Historia** saliera a la venta en librerías y quiscos.

El segundo adelanto ha consistido en una mejor presentación, tipo de letra, impresión neta y una notable disminución de los ineludibles "gazapos".

El tercer avance, cumplimiento de lo prometido en el número del aniversario, se ha concretado en esta entrega con el aumento del número de páginas y la diversidad de la lectura ofrecida. Se ha iniciado una nueva importante sección "La filosofía latinoamericana" cuya orientación estará a cargo del Dr. Arturo Ardao.



La mina

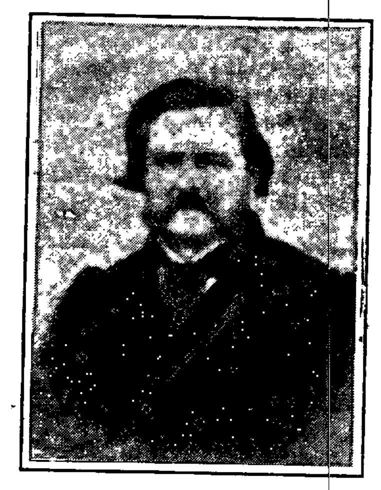
Casi al final del gobierno provisorio del general Flores, el 3 de julio de 1867, se descubrió de una manera casual un plan tenebroso contra la vida de aquél. Eduardo Beltrán, un valiente oficial que había hecho sus primeras armas en la revolución encabezada por el general Flores y que unía a su probado valor, espíritu inquieto y arrojo temerario, fue el maquinador de aquella tentativa.

Se trataba de una mina que desde el caño maestro de la calle de Washington, llegaba hasta debajo del despacho del jefe de gobierno.

La idea de Beltrán era colocar en aquella excavación una cantidad de pólvora y hacer volar al general Flores y los que estuvieran con él en la hora habitual de su permanencia en lo que entonces se llamaba fuerte de gobierno (hoy plaza Zabala).

Tal debía ser la *mina* que estaba ya pronta cuando por una indiscreción de los individuos empleados en hacer la excavación, vino a descubrirse, de manera bien casual. Los individuos empleados por Beltrán eran holandeses y un día encontrándose en un café, cuando estaban ultimando sus trabajos, se pusieron a hablar de aquéllos en su lengua natal. Cerca de los individuos en cuestión estaba el padre del actual ingeniero Honoré, que era también holandés. Le llamó la atención primero el idioma y después el nombre del general Flores que usaban a menudo los dos individuos.

Se puso a escuchar y así se enteró de lo que se preparaba y pudo prevenir del peligro al Gobernador provisorio.



Eduardo Beltrán

Beltrán al ver descubierto su plan se puso a salvo.

Las noticias de la *mina* que se hicieron públicas con todos los detalles, una vez comprobada su existencia, extensión, etc. causaron consternación en la población, que creyó haber estado expuesta a volar por los aires junto con el gobernante.

Esta tentativa hizo mirar en adelante a Beltrán como un revolucionario temible. Corriendo los años llegó a ser la pesadilla de otro gobernador provisorio, Latorre, y después de haber tenido con este unos cuantos incidentes en que probó Beltrán el temple de su espíritu, fue muerto a inmediaciones del Fuerte de Gobierno. Los contemporáneos del singular personaje, relacionan la muerte con aquella pesadilla y eso se sigue creyendo.

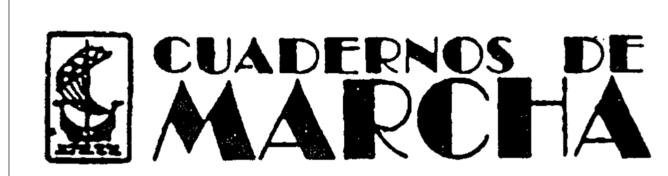
HOY ES

HISTORIA

Servicio de suscripciones directamente, dentro y fuera del país.
El costo anual de las suscripciones para el Uruguay: un semestre (tres números por $ 80), por un año (seis números $ 150).
A las personas que se interesen por completar su colección ofrecemos ejemplares de números atrasados de la revista, según el siguiente detalle, con sus respectivos precios:Año

Año	Ejemplares disponibles	Precios por ejemplar	
1984	Nros. 4, 5 y 6	$ 35	U$S 9
1985	Los seis números	$ 35	U$S 9
1986	Los seis números	$ 35	U$S 9
1987	Los seis números	$ 35	U$S 9
1988	Los seis números	$ 35	U$S 8
1989	Los seis números	$ 35	U$S 8
1990	Los seis números	$ 35	U$S 7
1991	Los seis números	$ 30	U$S 7
1992	Los seis números	$ 30	U$S 7

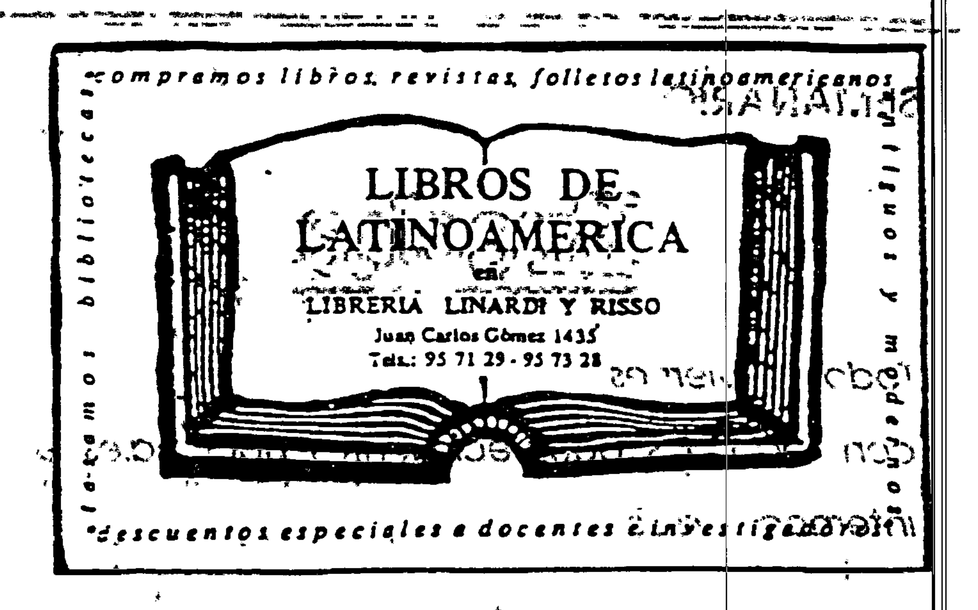
Con el pago de una suscripción anual se entrega un ejemplar de cada uno de los dos índices trianuales editados hasta la fecha.
Los pedidos de suscripción y de toda información deben hacerse a Casilla de Correo Nº 6311 C.P. 11000 Montevideo-Uruguay o por teléfono al 70 33 15.



Cuadernos de MARCHA

Piedras 524, Montevideo - Uruguay.
Tel. 95 79 73 - Tel./Fax: 95 31 34

Suscripciones en el interior:
Libros Tecnicos Yeshira S.A.,
Zelmar Michelini 1274, of. 102 - Tel. 91 64 58


compramos libros, revistas, folletos latinoamericanos
LIBROS DE LATINOAMERICA
en
LIBRERIA LINARDI Y RISSO
Juan Carlos Gómez 1435
Tels.: 95 71 29 - 95 73 28
descuentos especiales a docentes e investigadores